

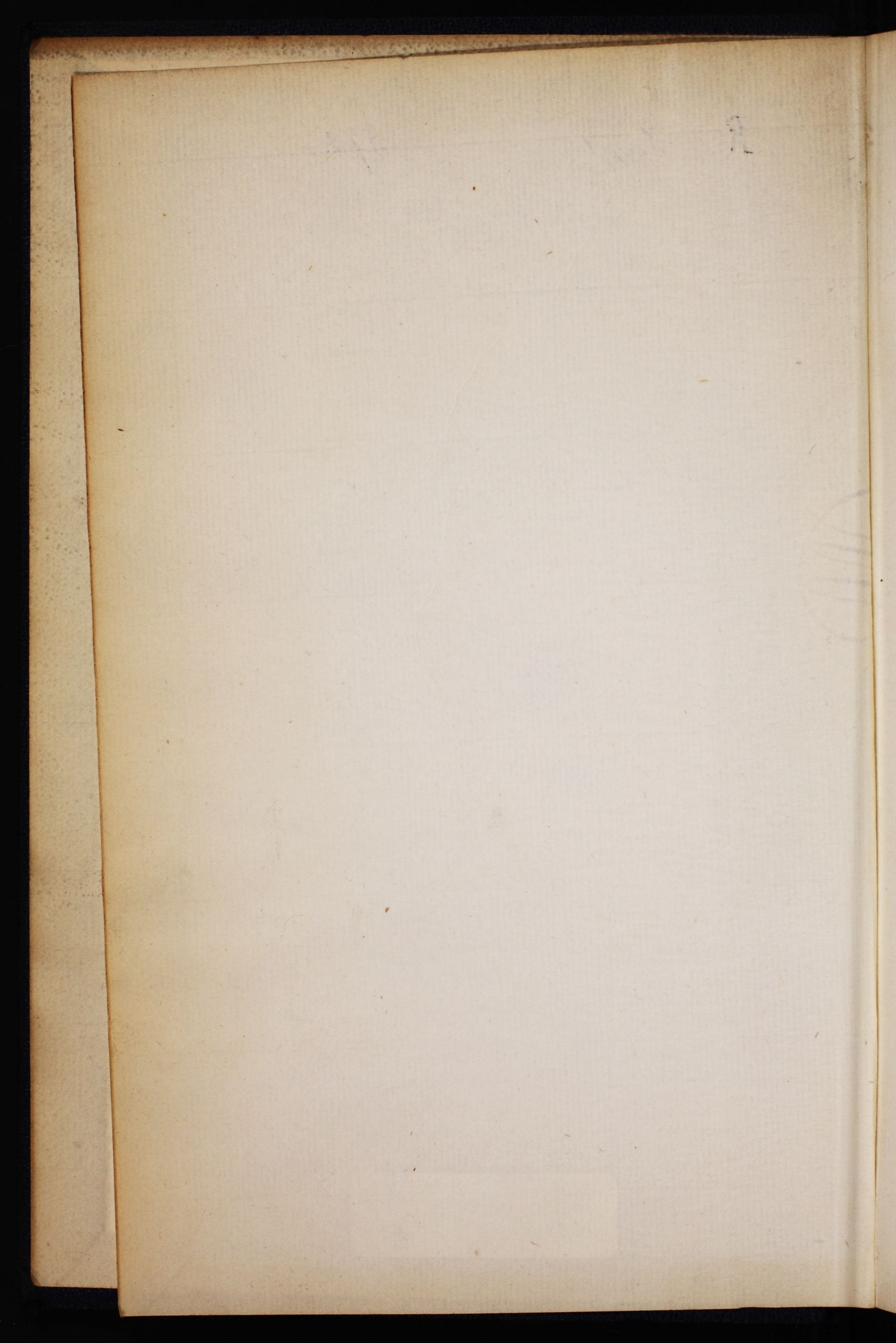
J. DESSAIGNES

ÉTUDES
DE L'HOMME
MORAL

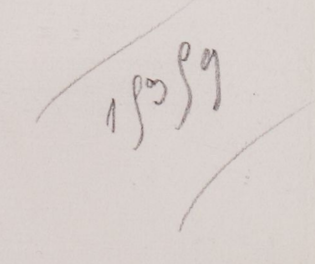
3







ÉTUDES
DE
L'HOMME MORAL



ÉTUDES
DE
L'HOMME MORAL
FONDÉES
SUR LES RAPPORTS DE SES FACULTÉS
AVEC SON ORGANISATION

PAR

J. P. DESSAIGNES

CHEVALIER DE LA LÉGION D'HONNEUR,
ANCIEN PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE ET DE PHYSIQUE
AU COLLÈGE DE VENDÔME,
ANCIEN DIRECTEUR DU MÊME COLLÈGE.

Dieu n'a pas dégradé l'âme en l'attachant à des organes qu'il a mis à sa disposition ; c'est la matière qu'il a ennoblie en l'associant à la pensée.

Préface, page XXXV.



TOME TROISIÈME.



PARIS
TYPOGRAPHIE DELALAIN FRÈRES
1 ET 3, RUE DE LA SORBONNE.

LIVRE SIXIÈME

(SUITE DES HABITUDES)

DE L'ASSOCIATION
DES IMPRESSIONS EXTERNES
AVEC L'ACTION VITALE DU SANG
OU
DE L'IMAGINATION PASSIVE.

CHAPITRE I.

Origine et génération de l'imagination passive.


'est un fait constant que lorsque les objets physiques ont frappé plusieurs fois ou pendant un certain temps nos sens, leurs images se reproduisent ensuite spontanément dans notre esprit et sans l'intervention d'aucune cause externe. On nomme imagination ce pouvoir reproducteur.

Puisque les sensations sont le résultat de mouvements transmis par les sens au cerveau, il n'y a pas lieu de douter que la production des images ne soit due à des mouvements semblables reproduits dans le cerveau, avec

cette différence cependant, que les premiers sont beaucoup plus intenses que les seconds, hors le cas de certaines maladies; que les uns ont pour cause une action extérieure, et que celle des autres est interne; que ceux-là commencent aux extrémités des filets nerveux des sens et se terminent à leur origine, tandis que ceux-ci commencent et se terminent à ces mêmes origines. C'est aussi pour cela que dans les mouvements qui viennent du dehors nous *sentons* et nous rapportons hors de nous et sous nos sens ce que nous sentons; au lieu que dans les mouvements qui se reproduisent spontanément nous *imaginons*, et ce que nous imaginons, nous le supposons ordinairement loin de nous et hors de la portée de nos sens.

Tous les sens, à l'exception du goût et de l'odorat, contribuent chacun pour sa part à la formation de cette faculté en lui fournissant des matériaux. Car il ne faut pas penser, comme l'ont fait quelques auteurs et comme la plupart des hommes se le figurent, fondés sans doute sur l'étymologie du mot employé à la désigner, qu'elle soit bornée aux objets de la vue et qu'on ne doive la considérer que comme une extension de ce sens et l'écho de ses sensations. Il est certain que lorsqu'on fait attention à la qualité et à la quantité des objets dont la vue nous donne la perception, à la variété infinie de leurs formes et à la facilité avec laquelle les impressions visuelles peuvent se graver d'une manière durable dans le cerveau, en raison de leur fréquente répétition et de ce que, en agissant plusieurs à la fois, elles se prêtent un mutuel appui, on ne peut disconvenir que ce sens fournit à lui seul plus de matériaux à l'imagination que tous les autres ensemble, et que sous ce rapport il méritait que l'on

désignât le pouvoir que nous avons de nous représenter les choses perçues par un mot propre à exprimer sa principale dépendance ; mais la vérité est que les impressions du toucher et de l'ouïe sont également du domaine de l'imagination.

En effet, les aveugles-nés imaginent tout ce qu'ils touchent ; le musicien dans ses rêves entend les sons harmonieux d'une symphonie ; le chasseur, la voix de son chien, et le soldat, l'appel du tambour ; seulement les impressions de ces sons sont moins étendues que celles de la vue et elles offrent moins de prise à l'imagination.

L'imagination se forme et se développe à notre insu et sans notre participation par le seul exercice des sens. On la voit paraître dans l'enfance aussitôt que les organes se sont accoutumés aux impressions sensibles, et elle croît ensuite dans le même rapport que l'activité de la vie augmente. La volonté n'a aucun pouvoir direct sur elle, car le plus souvent elle trouble notre attention et elle nous obsède par ses fantômes, ou pendant le sommeil elle vient interrompre notre repos par des songes affligeants. Il est donc évident qu'elle tient essentiellement à l'organisation et que c'est dans celle-ci qu'il faut rechercher sa cause formatrice et son principe moteur.

Si nous n'avions jamais rien senti d'étranger à nous, nous n'aurions jamais pu imaginer. Les images qui se forment dans notre entendement ne sont que des copies fidèles de ce que nous avons vu, entendu ou touché, ou des originaux dont toutes les parties ont été fournies par les sens. Sans relation avec les objets extérieurs, le cerveau différerait peu des autres organes. La vie intérieure se passerait tout entière dans une série de mou-

vements oscillatoires plus ou moins variables dans leur intensité, mais d'où il ne résulterait qu'un sentiment vague d'existence et quelques impressions de plaisir ou de douleur qu'y feraient naître certains mouvements extraordinaires des organes avec lesquels il est en rapport. Ce serait, si l'on veut, un instrument parfaitement construit pour recevoir toutes sortes d'impressions et répondre à leur action, mais qui ne serait ni monté ni accordé pour aucune d'elles, si ce n'est celle de la vie, par cela seul qu'il ne les aurait pas encore éprouvées.

Mais comment se fait-il que cet organe, après avoir éprouvé pendant quelque temps les diverses actions des agents de la nature, se monte au ton de chacune d'elles et se trouve ensuite en état de les reproduire de lui-même? J'ai déjà indiqué dans le chapitre de l'association des impressions la manière dont on peut concevoir que cela s'opère; j'y reviens encore parce que cela me paraît très important.

Le matériel de l'imagination suppose deux choses dans le cerveau : des tendances ou déterminations de l'organe à certains modes de mouvements semblables à ceux des impressions externes, une force impulsive pour effectuer ou réduire en actes ces déterminations. Il s'agit donc de savoir comment se forment ces déterminations et d'où vient cette force impulsive qui les fait agir.

Pour satisfaire à la première question, il faut observer que lorsque les impressions externes viennent aboutir dans le cerveau à l'origine des filets nerveux des sens, elles heurtent en même temps tous les points correspondants du réseau vasculaire, source première de l'excitation vitale par le sang qui le parcourt, et elles y exercent une action qui donne aux forces de la vie un plus grand

degré de tension et de nouvelles directions à leur impulsion; mais les forces, en réagissant contre ce changement d'état, réfléchissent cette action de tous les points du réseau choqué, sur tous les filets nerveux d'où elle était primitivement partie. Il doit donc en résulter partout une seconde impression parfaitement semblable à la première et dont l'effet doit être de continuer en quelque sorte la sensation. Pourrait-il en être autrement? Elle doit sa naissance à une impression transmise par les sens; elle en est, pour ainsi dire, le contre-coup et elle ne fait que rendre ce qu'elle a reçu. Si elle pouvait en différer en quelque chose, ce ne pourrait être que par son origine, en ce que l'une a son principe dans la nature et l'autre dans la réaction vitale; ou par sa direction, en ce que la première rayonne de la circonférence au centre et la seconde du centre à la circonférence; mais ces différences n'altèrent en rien l'identité de leur nature.

Toutefois, l'impression ainsi renouvelée n'est jusque-là que la réplique de l'action des sens ou l'effet d'une réaction qui suppose une action provocatrice, et il ne suffit pas au réseau vasculaire de s'être prêté une fois à l'action des impressions pour en conserver une empreinte durable, ni aux forces qui animent ce réseau d'avoir une fois fidèlement réfléchi leur action pour en acquérir la détermination; il faut encore pour cela que les impressions se réitèrent fréquemment et jusqu'à ce que les points du réseau modifiés se soient identifiés avec leur nouvel état et que les forces se soient tellement formées à leur nouveau mode d'action, qu'elles ne puissent plus agir autrement lorsqu'elles sont mises en jeu par l'action vitale.

Cette condition est si nécessaire, que l'on observe que

des empreintes déjà établies dans le cerveau finissent, à la longue, par s'affaiblir et s'oblitérer entièrement, par cela seul que les objets qui les ont formées ne frappent plus nos sens depuis très longtemps; mais aussi une fois qu'elle est complètement remplie, le cerveau conserve ensuite les déterminations qu'il a acquises, avec une telle ténacité, qu'il ne peut plus exercer ses mouvements vitaux sans répéter les actions du dehors qu'il s'est appropriées, et conséquemment sans reproduire les impressions qu'il en a reçues. Car tel est le caractère du principe des forces qui préside à l'organisation, que malgré son aptitude à changer d'état et à prendre toutes les formes de mouvement qu'on lui imprime, il résiste toujours plus ou moins longtemps à tout changement d'état, et que, lorsque enfin il a cédé, il conserve avec la même force sa nouvelle manière d'être et d'agir.



CHAPITRE II.

Détermination du principe moteur de l'imagination.

'est en vain que le cerveau aurait acquis toutes les déterminations propres à reproduire les impressions du dehors en l'absence de leurs causes, s'il n'avait en même temps un principe moteur pour leur donner l'impulsion. Quel est donc ce principe ? C'est le sang; et en voici les preuves.

Il est constant que la vie générale résulte de l'impression du sang artériel sur tous les points du système; c'est lui qui fait entrer en activité la puissance nerveuse par l'intermède du réseau vasculaire qu'il parcourt, en ce sens qu'il agit directement sur le fluide du réseau, et celui du réseau, sur celui de la pulpe nerveuse. Le cerveau, comme tout le reste du système nerveux, est donc dans la dépendance de son action; mais comme cette action ne s'exerce que par l'intermédiaire du réseau vasculaire, il s'ensuit qu'elle doit être modifiée par l'état présent des tubes que le sang parcourt et qu'elle ne peut se faire sentir aux filets nerveux que de la manière dont le fluide du réseau peut se prêter à son influence. Or, les points du réseau qui ont été frappés par des impressions externes souvent renouvelées ne sont plus dans leur état naturel. Car, 1° le principe des forces y est dans un plus grand degré de tension que dans tous les autres points qui sont encore vierges; ce qui lui donne plus d'aptitude à recevoir et à transmettre l'action impressive du sang. 2° Il est plus déterminé à un ordre de mouvements con-

formes à celui des impressions externes et disposé à n'agir que de cette manière. 3° Les tubes sont plus dilatés que partout ailleurs, ce qui donne accès à un plus grand abord du sang. En faut-il davantage pour que les impressions de celui-ci aient le pouvoir de faire renaître dans le cerveau les impressions que les objets y ont faites et dont ils ont laissé l'empreinte ?

Au reste, de quelque manière que le sang obtienne ce pouvoir, et lors même qu'il serait impossible de savoir comment cela s'opère, il n'est pas permis de se refuser à le reconnaître comme la cause excitatrice des impressions qui se reproduisent dans le cerveau en l'absence de leurs objets, si l'on fait attention que l'imagination suit en tout les mouvements du sang. Elle s'exalte lorsque la circulation s'accélère, elle se calme et s'affaisse lorsqu'elle se ralentit; elle devient féconde lorsque le sang se porte en plus grande quantité vers le cerveau, et elle se dérègle lorsque la progression du sang est irrégulière.

Si l'imagination est dépendante, comme on vient de le voir, du mouvement du sang, elle doit l'être aussi de la cause qui le fait mouvoir. Elle est donc dans la dépendance du centre de la vie de nutrition, puisque c'est lui qui commande aux contractions du cœur et qui préside aux mouvements oscillatoires des vaisseaux capillaires. C'est aussi pour cela que tout ce qui peut exciter les forces de ce centre a toujours pour effet de remonter l'imagination : ainsi elle s'éveille au milieu du plus profond sommeil, lorsqu'une digestion laborieuse ou quelque autre embarras vient troubler les fonctions de la vie et agiter le cerveau. Le vin, les liqueurs et le café donnent des saillies et de la verve à l'esprit, parce que, en agissant sur l'estomac, ils stimulent la puissance

nerveuse et donnent au sang plus d'activité. Dans les maladies inflammatoires on voit souvent des hommes d'un esprit lourd s'élever tout à coup dans le fort de la fièvre aux plus hautes conceptions et montrer une fécondité d'idées dont on n'aurait jamais pu les soupçonner capables, mais retomber ensuite, après l'accès, dans leur nullité accoutumée. Enfin les passions elles-mêmes n'ont de pouvoir sur l'imagination que parce qu'elles procurent au centre de la vie de nutrition un haut degré de tension et qu'il en résulte pour le sang une accélération de mouvement extraordinaire. Qui ne sait que, lorsque l'âme est agitée par une vive émotion, le sang se porte avec la rapidité de l'éclair dans le réseau capillaire de la face, et qu'il y prend des directions propres à peindre le sentiment que lui a imprimé ce mouvement progressif? Eh bien, ce qui se passe alors sur le visage est le tableau fidèle de ce qui se fait au même instant dans le cerveau.



CHAPITRE III.

Influence de l'organe du sentiment sur la liaison des impressions externes avec l'action vitale du sang dans le cerveau.

usqu'ici j'ai fait voir que le cerveau n'acquérait le pouvoir de s'approprier les divers modes d'action des objets extérieurs, et conséquemment celui de reproduire leurs impressions, que par le retour fréquent de ces mêmes objets et leur action réitérée sur nos sens. Il est cependant une circonstance où il suffit qu'un objet nous frappe une seule fois, pour que son image se présente ensuite à nous d'elle-même et se conserve quelquefois toute la vie dans notre esprit.

N'observons-nous pas tous les jours que, lorsque après avoir été au spectacle ou dans une assemblée nombreuse, ou après un long voyage, nous sommes rentrés dans notre domicile, le plus grand nombre des choses que nous avons vues nous échappent ordinairement; mais qu'il y en a toujours quelques-unes qui reviennent involontairement à l'esprit et dont l'image nous suit partout pendant longtemps, quoiqu'elles ne se soient offertes qu'une seule fois à nous? Et ce qui est remarquable, c'est que parmi les personnes qui ont assisté en même temps que nous à ces réunions ou qui ont voyagé avec nous, il n'en est souvent pas une qui ait conservé les mêmes impressions que nous. Le précipice qui fut près

d'engloutir Pascal ne frappa qu'une fois sa vue; cependant l'impression en fut ineffaçable.

Il faut donc reconnaître qu'il y a une autre cause que la fréquence des actions extérieures qui peut lier étroitement leurs impressions avec celles de la vie, et les mettre dans la dépendance des impulsions du sang. Cette cause est l'action sympathique que l'organe du sentiment exerce dans le cerveau sur les impressions qui ont la propriété de l'émouvoir.

Pour concevoir cette action, il faut observer que toutes les impressions que nos sens transmettent au cerveau retentissent dans l'organe du sentiment qui en reçoit toujours le contre-coup, et qu'il en est un grand nombre qui intéressent et provoquent son activité. Ce pouvoir appartient spécialement à celles qui sont le plus en rapport avec sa sensibilité et qui, en le modifiant, font naître dans l'âme quelque affection vive de curiosité, de crainte, d'étonnement, d'admiration ou de plaisir. Lors donc qu'une impression de cette nature s'opère dans le cerveau, l'organe du sentiment qui en reçoit la commotion se tend, il s'affecte, il réagit sur l'impression en dirigeant plus vivement et plus fortement le sang vers le point frappé du cerveau. Or, cette impulsion du sang produit deux effets bien remarquables. 1° En venant au-devant de l'impression, elle lui donne un point d'appui; elle rend ainsi son empreinte plus nette et plus profonde, et elle détermine la puissance vitale à réitérer elle-même cette action et à ne plus agir par suite sur le point du cerveau que conformément au plan qui lui a été tracé. 2° Elle dispose les points du réseau sur lesquels elle agit à donner au sang un abord plus facile et à obéir plus promptement à son action.

Il doit donc en résulter un caractère ineffaçable et une grande disposition à se reproduire pour les impressions à la formation desquelles l'organe du sentiment est appelé à concourir. Et comme il en est peu qui ne l'excitent à ce concours, ne fût-ce que par leur nouveauté, il faut en conclure que la sensibilité contribue singulièrement à perfectionner l'imagination, et que plus elle est étendue et délicate, plus aussi l'imagination doit être belle et riche. C'est à cette heureuse disposition organique que les poètes et les peintres doivent de rendre la nature avec tant de vérité et de la peindre avec des couleurs si vives et si variées.



CHAPITRE IV.

Des causes physiques qui produisent les variétés qu'on observe dans l'imagination des hommes.

uisque le principe physique de l'imagination consiste dans la propriété qu'a le cerveau d'acquérir et de conserver des déterminations de mouvement conformes aux actions des objets extérieurs, et de reproduire ensuite leurs impressions par la seule impulsion du sang; il s'ensuit que plus le cerveau aura d'aptitude à s'imprimer ces formes de mouvement et que plus le principe moteur sera doué de puissance impulsive, plus aussi l'imagination aura de force et de vigueur. Or, de même que la beauté des copies que l'on tire d'une gravure dépend de la netteté, de la précision et de la profondeur relative des traits faits par le burin sur le cuivre, ainsi que de la force qui les imprime sur le papier, de même la perfection des produits de l'imagination dépend de la netteté, de la précision et de la profondeur des empreintes faites dans le cerveau par les objets physiques, ainsi que de la force qui les rend actives; et c'est la variété que l'on trouve dans les deux choses qui est la source de toutes les différences que l'on remarque entre les hommes dans la faculté d'imaginer.

Car il est facile de rendre raison des différents caractères qu'elle revêt, d'un côté, par la ténuité ou la grosseur des filets médullaires, la rareté ou la densité, la laxité ou la tension du principe des forces qui les anime, et par l'homogénéité de tous les points de la pulpe cérébrale ou

leur différence constitutive; d'un autre côté, par la propriété plus ou moins excitante du sang, par la quantité plus ou moins grande qui en afflue dans le réseau, par la rapidité ou la lenteur de sa circulation et par sa constance à se porter spécialement vers les mêmes points du cerveau, ou sa tendance à changer continuellement de direction.

En effet: 1° supposons que les fibres du cerveau soient déliées et le principe des forces rare, quoique suffisamment tendu et soumis à une excitation modérée. Comme une pareille organisation prend aisément, mais superficiellement le pli des impressions et qu'elle obéit avec facilité aux impulsions du sang, l'on aura une imagination facile et légère, dont les images seront riantes et la touche fine et délicate; mais elle sera sans nerf et sans vigueur. Si la fibre, au contraire, est compacte et le principe des forces accumulé autour d'elle, mais avec le même degré de tension et la même excitation que dans le cas précédent, alors les impressions difficilement empreintes se reproduisent péniblement, parce que les forces, par leur inertie, opposent trop de résistance à l'excitation, et il en résulte une imagination lourde et pesante qui ne se développe bien que dans les grandes circonstances, et dont la touche est toujours dure et les images grossièrement peintes.

2° Faisons à présent varier la tension des forces indifféremment dans les fibres fortes ou délicates, et supposons-les d'abord jouissant d'un fort degré de tension. Quoique l'empreinte des impressions se fasse plus ou moins difficilement dans cette circonstance d'organisation, comme cependant aucun des mouvements de l'impression n'est perdu, que tout est, pour ainsi dire, res-

senti par la fibre en raison de sa grande susceptibilité et qu'il n'est pas jusqu'aux derniers linéaments de l'objet générateur de l'impression qui ne s'y trouve parfaitement tracé, l'imagination prend alors un caractère particulier qui fait que ses images sont des copies fidèles des objets et un dessin fini dans tous ses détails. C'est l'imagination nette et distincte; elle est propre aux peintres qui ont le talent de faire d'idée le portrait d'une personne et de le faire parfaitement semblable. Lorsque, au contraire, il y a défaut de tension, les impressions se dessinent mal ou s'effacent en partie, et l'imagination est confuse, parce que ses tableaux ne sont que des ébauches informes.

3° La fibre peut être d'une parfaite homogénéité dans tous les points du cerveau, le principe des forces d'un égal degré de densité et de tension, et l'excitation partout uniforme, ou toutes ces choses peuvent varier d'une fibre à l'autre et offrir une grande différence entre elles. Dans le premier cas, comme tous les point du cerveau se prêtent également aux impressions et qu'ils sont également disposés à les reproduire, on aura une imagination riche et féconde; pourvu toutefois que les conditions requises pour qu'elle soit facile et nette s'y trouvent réunies. Dans le second cas, s'il y a plus de résistance aux impressions dans certains points du cerveau que dans d'autres et plus de difficulté à les reproduire, l'imagination sera ingrate et stérile.

4° Le sang, par sa constitution chimique, peut être fortement excitant et agir sur des fibres fortes ou délicates, ou il peut être faiblement impulsif et agir également sur ces deux sortes de fibres. Dans la première supposition, on aura une imagination ardente et pleine

de feu, ou brillante et riche en coloris; dans la seconde, une imagination froide, obscure, et dont les images ne seront pas seulement sans chaleur et mal éclairées, mais encore vagues et indéterminées.

5° Si le fluide excitant afflue avec abondance dans un vaste réseau de tubes de la plus grande dimension, l'intensité de son impulsion produira l'imagination forte, laquelle donne de la consistance et de la réalité, du mouvement et de la vie à tout ce qu'elle peint, en nous le faisant, pour ainsi dire, voir et toucher, et elle commande si impérieusement à la volonté qu'il est presque impossible de se soustraire à sa domination. Lorsque le sang coule au contraire en petite quantité dans un réseau étroit et peu capacieux, l'imagination n'offre que des tableaux décolorés, des ombres fugitives, de simples apparences des choses qui s'évanouissent au premier regard de l'attention.

6° Le sang peut circuler dans le réseau avec une extrême rapidité ou avec une excessive lenteur. Cette nouvelle circonstance produira, dans le premier cas, une imagination vive, pétillante, toujours en activité et souvent importune; dans le second cas, elle sera calme, tardive et docile.

7° Enfin, lorsque le sang dirige plus spécialement et plus habituellement son cours vers certains points du cerveau, comme ce sont les mêmes impressions qui sont excitées et qui pour cela deviennent permanentes, cet état organique donne lieu à l'imagination profonde dont le caractère distinctif est de produire sans cesse les mêmes images et de les fixer dans l'entendement de manière à y être continuellement présentes. Lorsque l'action spéciale de ce fluide est au contraire inconstante et va-

riable de manière qu'elle ne frappe pas deux fois de suite les mêmes points du réseau, alors il en résulte une imagination volage et vagabonde parce que les images ne font que paraître, qu'elles se succèdent avec rapidité et qu'ainsi l'esprit passe promptement d'un objet à un autre.

Si tels sont les caractères de l'imagination que comportent les divers modes de l'organisation, on peut, ce me semble, en déduire sans peine celui qui convient à la femme et aux différents tempéraments. La femme doit avoir en partage une imagination vive, légère et nette, mais munitieuse par trop de détails, et superficielle par sa promptitude à changer d'objet; car chez elle la fibre est délicate, la tonicité vitale exaltée, et l'excitation vive, mais peu durable. Celle du sanguin, tel qu'on le décrit, doit être facile, nette, féconde et brillante, mais superficielle. Le nerveux l'aurait vive, légère et nette, mais plus ou moins minutieuse et peu persistante : elle est à peu près semblable à celle de la femme. Celle du bilieux serait nette, féconde et forte, mais souvent tumultueuse et confuse. Le mélancolique l'aurait ardente et profonde, mais manquant de fécondité; car il brille dans l'analyse et non dans l'invention. Une imagination lourde, stérile, tardive et calme caractériserait le tempérament athlétique; et celle du lymphatique aurait pour trait distinctif d'être confuse, stérile, froide et sans vie.

L'homme n'est pas plus tôt né que son organisation se trouve aussitôt soumise à l'influence de plusieurs causes qui la modifient et changent à la longue sa manière d'être et d'agir. Ces causes modifiantes sont extérieurement le climat, le régime et l'éducation, et intérieurement l'action même de la vie. Or, ces changements ne sauraient se

faire qu'il n'en résulte pour l'imagination des modifications correspondantes. Elle doit donc varier encore en raison de toutes ces causes; c'est aussi pour cela qu'on la trouve féconde, ardente et impétueuse chez les peuples du midi; lourde, stérile et obscure chez ceux du nord; lente et froide dans la tête d'un hollandais; nette et profonde dans celle d'un anglais; vive, légère, brillante et superficielle dans le français. Les peuples qui vivent de laitage l'ont douce et calme; ceux qui vivent de chasse, ardente et forte. Elle devient facile, féconde et brillante chez le poète et le peintre, qui en font un fréquent usage; engourdie, stérile et froide, chez le savant, qui ne s'occupe que de calculs ou de rapports abstraits. Dans l'enfance, où la fibre est tendre et peu consistante, mais très excitable, elle est vive et très mobile; elle devient chaude, brillante et dominatrice dans la jeunesse. Dans l'âge viril, où la fibre est plus ferme, plus forte et moins susceptible et les forces plus concentrées, elle a plus de sève et moins d'écarts, moins de saillies et plus de docilité. Dans la vieillesse, où les fibres se dessèchent et les forces se détendent, elle devient stérile et confuse, froide et tardive.



CHAPITRE V.

De la nature de l'imagination passive et de son caractère propre et distinctif.

Le but essentiel des sens de la mémoire et de l'imagination est de nous préoccuper de la réalité des choses, et celui de l'entendement, de nous préoccuper de leur nature. Mais les trois premières facultés diffèrent entre elles, en ce que les sens et l'imagination nous représentent ces réalités les uns par des sensations et l'autre par des images; tandis que la mémoire n'en donne que la perception. Les sens nous font connaître leur existence présente, la mémoire leur existence passée, et l'imagination leur existence actuelle présumée hors de la portée de nos sens. Les sens donnent donc lieu à des jugements naturels de faits présents, la mémoire à des jugements de faits passés et l'imagination à des jugements de faits supposés.

L'imagination est une espèce de réflecteur des sens qui ne reproduit pas précisément la sensation, mais quelque chose de très semblable à elle. Ce n'est point le retentissement, la redite ou la réhabilitation d'une impression passée, comme dans le souvenir ou la mémoire, c'est le renouvellement d'une impression des sens en l'absence de son objet par une action parfaitement semblable à la sienne, quant à sa nature, et qui n'en diffère que par son degré de force, sa cause et sa direction. Presque toujours les impressions renouvelées par la présence de leur objet sont beaucoup plus fortes que celles que reproduit

l'imagination; aussi les premières nous font sentir et les secondes imaginer. Dans la sensation, l'action impressive est due à une cause extérieure qui modifie directement les sens ; dans l'imagination, c'est le sang qui la produit en agissant directement sur les points du cerveau déjà modifiés par les causes extérieures. Dans la sensation, le mouvement rayonne de la circonférence au centre, des organes des sens au cerveau; dans l'imagination, il rayonne du centre à la circonférence, du cerveau aux organes des sens.

La sensation et l'imagination nous font sentir l'une et l'autre l'existence actuelle des objets; mais la première nous fait sentir leur présence, et la seconde les suppose dans l'éloignement. Dans la sensation, je sens que quelque chose qui est à moi éprouve une action, je sens quelque chose hors de moi qui fait cette action, et je sens une sensation comme modification du moi et comme représentative ou interprète de ce qui est hors de moi; non seulement je sens ces choses, je sens en outre leur présence. Dans l'imagination, je sens de même le moi présent modifié, je sens une modification comme image d'un objet et je suis en même temps préoccupé de la réalité de cet objet; mais je ne sens pas sa présence puisque ce n'est pas lui qui agit en ce moment sur moi, et en conséquence je le rapporte loin de moi et de mes sens.

Pour expliquer ce phénomène, il faut observer que, dans tous les actes de l'imagination, l'action impressive qui s'opère dans le cerveau n'est suivie d'aucun sentiment de réalité présente, parce qu'elle n'est pas l'effet d'une cause extérieure ; cependant cette action est présente et l'action propre d'un objet absent; elle opère

comme s'il agissait lui-même de loin. Ne doit-elle pas se rapporter à lui comme à sa cause première, mais une cause éloignée, puisque sa cause secondaire nous est cachée ? Il doit donc en résulter le sentiment d'un objet existant actuellement loin de la portée de nos sens. Mais ce rapport qui unit ainsi l'action impressive à sa cause première et qui la lui attribue actuellement, est une association qui n'est pas fondée; car sa cause première n'en est pas la cause actuelle, et le sentiment de l'existance actuelle de l'objet qui en est la suite ne peut être qu'une supposition gratuite et hasardée. Il faut donc en conclure que l'imagination est une faculté fautive et sujette à caution, puisqu'elle associe deux choses qui ne le sont pas dans la nature et qu'elle nous donne une suggestion comme un fait.

L'imagination diffère de la sensation, comme je viens de le faire voir, tant que l'impression reproduite intérieurement ne met en ébranlement que l'origine nerveuse des sens. Il n'en est plus de même lorsque cet ébranlement se fait sentir jusqu'à leurs extrémités extérieures, et cela a lieu quand il est assez fort pour dominer dans les organes des sens les mouvements qui leur viennent du dehors, ou quand il n'y rencontre aucun mouvement contraire qui s'oppose à sa propagation. Alors les sens ébranlés dans toute leur étendue réagissent sur le cerveau comme si l'action était produite par les agents externes; les images deviennent plus vives, elles prennent du corps et de la couleur, et chacune d'elles est suivie du sentiment d'une réalité présente. Enfin l'imagination, simulant en tout la sensation, nous fait voir les choses qu'elle nous représente, comme si elles étaient sous nos sens. Ce phéno-

mène de l'imagination se nomme *vision*. On en voit de fréquents exemples dans les maladies inflammatoires, dans certaines aliénations mentales, en un mot dans toutes les circonstances où le cerveau parvient à un haut degré d'exaltation. Quelques personnes, particulièment les enfants, l'éprouvent dans le silence et l'obscurité de la nuit, surtout lorsque le sentiment de la peur donne de l'intensité aux impressions de l'imagination.

Tant que les impressions qui ont été faites dans le cerveau par le concours de l'action réitérée des objets extérieurs et de la réaction du centre épigastrique ne se trouvent associées qu'aux mouvements généraux de la vie et ne sont point encore sous la dépendance des mouvements propres de ce centre, l'imagination conserve sans altération le dépôt qui lui a été confié, elle rend fidèlement ce qu'elle a reçu, et l'ordre du réveil des images est toujours conforme à celui que les points du cerveau le plus récemment ou le plus fortement impressionnés déterminent le sang à suivre dans son excitation. Cette faculté est commune aux hommes et aux animaux, comme il le paraît par leurs rêves; indépendante des sens, une fois qu'elle est formée, elle est, dans le sommeil, la dernière de nos facultés à s'assoupir, et la première à s'éveiller. Les sens dorment déjà que ses images voltigent encore autour de l'entendement et attendent pour se dissiper que la vie intérieure ralentisse ses mouvements et entre en rémission. Le matin, dès que les mouvements de la vie se raniment, elle reprend ses pinceaux, lorsque les sens dorment encore. Souvent même il suffit d'un léger trouble dans les fonctions, pour que dans le plus fort du sommeil elle sorte promptement de sa léthargie.

C'est encore elle qui, dans le jour et lorsque les sens sont inoccupés, nous entraîne dans des rêveries vagues et décousues, semblables aux songes du matin; elle qui, en nous représentant dans le silence du cabinet des images permanentes, des copies fidèles et, pour ainsi dire, vivantes de tout ce qui a frappé nos sens, nous fournit les moyens de faire toutes sortes d'observations sur les hommes et les choses et de mettre à profit l'expérience des sens. Le peintre y trouve au besoin des études toutes faites, ou les traits d'un ami absent qu'il veut faire revivre sur la toile; le poète, des images vraies et des caractères d'après nature; le voyageur et l'historien, des objets bien dépeints, des faits bien circonstanciés, et le physicien ou le chimiste, la représentation exacte des phénomènes que l'expérience lui a manifestés.



CHAPITRE VI.

Étendue des fonctions de l'imagination passive et 1° De la propriété qu'elle a de compléter et de suppléer les sensations.

L'imagination est de toutes nos facultés représentatives celle qui exerce les fonctions les plus étendues. Les sens ne s'occupent que du présent et de ce qui est autour de nous; la mémoire se circonscrit dans le passé, encore ne va-t-elle pas au delà des faits que nous avons éprouvés, ou qui nous ont été transmis. L'imagination, au contraire, embrasse le présent, le passé et l'avenir; le présent, en intégrant les sensations qui sont incomplètes, ou en les suppléant dans leur absence; le passé, soit en concourant avec la mémoire à retracer les faits qu'elle nous atteste, soit en nous dévoilant des faits passés dont nos sens n'ont jamais été temoins et pour lesquels la mémoire est muette; l'avenir, en nous faisant prévoir avec certitude certains événements futurs. Elle remplit en outre auprès de l'entendement la fonction importante d'abstraire nos perceptions sensibles et de généraliser les diverses sensations de chaque objet.

L'imagination est donc tout à la fois l'auxiliaire des sens, le complément de la mémoire, le principe de la prévoyance et un moyen d'analyse pour l'entendement. Examinons l'une après l'autre chacune de ces fonctions, et voyons d'abord comment elle complète et supplée les sensations.

Premièrement elle les complète, soit en suppléant au silence des autres sens quand l'un d'eux seul agit, soit en nous suggérant ce qui manque à leur rapport.

Il est constant, par exemple, que toutes les apparences des choses que nous offre la vue ne sont que des surfaces limitées et colorées, et que ce n'est que par le toucher que les perceptions de la solidité et du volume des corps nous sont venues. Il est de fait cependant qu'aujourd'hui, en même temps que leurs images nous apparaissent, nous percevons sans le secours du toucher leur relief, leur volume et leur solidité. Or, n'est-il pas évident que le sens de la vue ne nous fait ainsi sentir les qualités tangibles des corps inséparablement unies avec les apparences visibles, que parce qu'il provoque l'imagination à reproduire les impressions que le toucher a fait constamment éprouver toutes les fois que nous avons palpé et considéré en même temps un même objet? L'enfant dont la nourrice s'est éloignée momentanément de lui, n'entend pas plus tôt sa voix qu'aussitôt son image se présente à lui et qu'il s'empresse de l'appeler par ses cris. Je ne puis entendre dans la rue le bruit d'un tambour sans me représenter à l'instant un tambour et un homme qui le frappe en mesure. Le chien de chasse expérimenté reconnaît, à la première impression qui frappe son odorat, l'espèce de gibier dont il va poursuivre les traces et il l'indique à son maître par le ton de sa voix : la nature de l'émanation qu'il sent, réveille donc en lui l'image de l'animal qui l'a produite.

L'imagination n'est pas seulement chargée de réunir au témoignage de nos sens les résultats de l'expérience des autres; elle complète encore ce témoignage lorsqu'il n'est que partiel et elle l'interprète lorsqu'il est équivoque.

Si dans une obscurité profonde nous marchons en tâtonnant et que nous venions à porter la main sur un objet connu; ce que nous touchons à l'instant même ne suffit-il pas pour nous faire sentir la totalité de l'objet, sans être obligés d'en parcourir les contours? De même, qu'un objet également connu frappe confusément ma vue, en raison de son éloignement ou du défaut de lumière, comme sur le soir à la nuit tombante, si le regard fixé sur lui me fait apercevoir l'un de ses traits, aussitôt tous les autres se dessinent à mes yeux, et j'aperçois distinctement l'objet tout entier. Lorsque la partie de l'objet que l'œil croit discerner n'est pas telle qu'on la voit, par un rapport erroné de la vue, alors l'imagination complète le tableau d'une manière conforme à ce que nous croyons apercevoir, et nous nous figurons la chose autrement qu'elle n'est. Qu'un tronc d'arbre, par exemple, soit vu de loin, si en le regardant attentivement son extrémité supérieure vient à nous représenter la forme d'un chapeau, aussitôt ce tronc se transforme pour nous en un homme dont nous croyons discerner toutes les parties. C'est ainsi qu'en regardant pendant un certain temps les nuages ou les tisons ardents d'un foyer, la perception apparente de l'un des principaux traits de la figure humaine ou de celle des animaux suffit pour y faire voir une figure entière plus ou moins grotesque ou bizarre.

Il faut remarquer que dans tous les faits de suggestion que je viens de signaler, l'imagination est mise en jeu par une provocation sensible et par la perception directe d'une chose qui tient essentiellement à un tout dont elle fait partie. Physiquement, c'est le retour d'une impression partielle qui détermine le principe moteur de l'ima-

gination à reproduire une de ces impressions totales dont l'impression partielle dépend et qui ont été primitivement formées par l'action collective des sens, ou par plusieurs points réunis d'un même sens. Ici l'imagination achève ce que le sens ne fait qu'ébaucher, mais ce qu'elle ajoute à son témoignage n'est pas une perception directe; c'est une supposition fondée sur l'analogie du passé, laquelle entraîne néanmoins notre assentiment et nous tiendrait même inévitablement dans cette persuasion, lors même qu'elle nous trompe, si les sens mieux exercés ne venaient nous arracher à cette illusion.

Secondement, l'imagination supplée les sensations.

La sphère de nos sens est très limitée; celle du toucher et du goût ne s'étend pas au delà du contact; l'odorat nous décèle la présence de certains corps dans notre voisinage; l'ouïe et la vue atteignent leur objet à une plus grande distance, mais le rayon de leur pouvoir ne dépasse pas notre horizon. Cependant si nous avons beaucoup voyagé, que de pays, de peuples et de choses n'avons-nous pas vus qui existent au delà de ce cercle étroit et qui ne sont plus pour nos sens! L'imagination franchit toutes les limites, ou plutôt elle n'en connaît pas. Son œil parcourt tous les pays, tous les lieux et tout ce qui n'est plus sous le domaine de la perception directe; il embrasse tous les espaces, son regard pénètre partout, rien n'échappe à sa vision. Avec elle tout vit et respire; elle évoque les morts du tombeau, elle fait revivre nos connaissances et nos amis et elle nous les rend aussi présents que s'ils étaient devant nous.

CHAPITRE VII.

L'imagination passive complète et supplée la mémoire.

L'imagination est le complément de la mémoire en ce que, comme je l'ai déjà dit, aussitôt que celle-ci nous rappelle une perception passée, l'imagination se hâte de nous représenter son objet, d'en détailler tous les traits et de nous en former une image qui nous donne une idée de cet objet, non pas plus exacte et plus précise, mais plus vive et plus présente. La mémoire, considérée physiquement, est donc ici une cause excitante du principe moteur de l'imagination, dont l'effet est de produire, par le réveil d'une impression passée, un point d'irritation dans le cerveau qui détermine le sang à renouveler la même impression, à peu près comme si elle était réitérée par la présence de son objet.

Cette fonction de l'imagination est d'un grand secours pour la mémoire, parce qu'en même temps qu'elle rend l'objet rappelé plus présent et plus sensible, elle fortifie l'impression ancienne en la renouvelant et elle rend ainsi le souvenir plus durable et son rappel plus facile. Elle s'exerce si fréquemment en nous et elle s'adjoint si subtilement aux actes de la mémoire, que c'est ce qui a fait écrire à la plupart des philosophes que cette faculté est essentiellement représentative comme l'imagination et qu'elle ne diffère de celle-ci que parce qu'elle est inséparablement unie à la réminiscence.

Secondement l'imagination supplée la mémoire en

nous faisant connaître des faits passés que cette dernière n'a pas le pouvoir d'attester.

Il y a trois sortes de faits passés dont nous prenons connaissance : des faits transmis par le témoignage oral ou écrit de nos semblables, des faits perçus par nos sens et des faits déduits d'après le rapport des sens. Or, la mémoire ne témoigne que des faits perçus ou recueillis de la bouche des hommes ou dans leurs écrits. Fidèle dépositaire des sens, elle ne peut répéter que ce qu'ils ont vu ou entendu dire. Les derniers faits sont donc hors de ses attributions; sans aucun pouvoir sur eux, elle reste muette à leur égard. Mais si la mémoire ne peut rien sur les faits, l'imagination peut les atteindre, et cela en vertu de cette disposition par laquelle, lorsqu'un fait se présente à nous isolément, en même temps qu'elle en intègre la sensation, elle cherche toujours à nous suggérer et ce qui l'a précédé dans l'ordre constant de la nature et ce qui doit le suivre.

Pour se convaincre que telle est sa disposition, il faut remarquer que la nature, en rapportant la sensation à un objet hors de nous, est la première à nous donner la notion de cause et d'effet, comme la première à nous faire connaître par instinct nos besoins et nos dépendances particulières. Mais après avoir formé les anneaux qui nous unissent à elle et spécialement à certains objets, elle nous laisse ignorer toutes les dépendances réelles des choses entre elles qui n'intéressent pas directement notre conservation. Seulement elle nous offre une succession de faits dont les uns se reproduisent périodiquement et dans le même ordre, et les autres reparaissent sans aucune régularité dans leur retour ou leur succession. Or, lorsque deux phénomènes dont l'occurrence n'a

été que fortuite ne se suivent plus régulièrement après avoir paru ensemble une ou deux fois, ils pourront bien se fixer pour quelque temps dans la mémoire et l'imagination, surtout s'ils ont frappé les sens ; mais la mémoire se bornera à les rappeler comme un fait passé, et l'imagination comme une rencontre possible qu'elle livre à la réflexion pour lui laisser déterminer à loisir le degré de probabilité du retour de la même chance.

Si, au contraire, ces deux phénomènes se succèdent constamment, et toujours l'un d'eux à la suite de l'autre, alors il se fait dans la mémoire une réunion de ces diverses expériences d'où il résulte un sentiment uniforme de réminiscence qui atteste la constante subordination des deux faits, et ceux-ci se lient si étroitement et si fortement dans l'imagination, qu'elle ne peut plus par suite les représenter sans les rapporter l'un à l'autre et leur supposer une dépendance.

Cette dépendance, il est vrai, n'est qu'une supposition ; mais nous y croyons sans pouvoir nous en défendre et nous nous y reposons avec sécurité parce qu'elle a pour appui le témoignage des siècles et celui de notre mémoire, qui lui donnent pour fondement la marche constante de la nature.

C'est donc ainsi qu'à l'aide de l'imagination une succession uniforme de faits se transforme en une corrélation naturelle des choses. On donne le nom de lois à toutes ces corrélations et ceux de cause et d'effet aux deux corrélatifs.

Mais s'il se forme dans l'imagination une étroite liaison de ces faits, que nous envisageons respectivement comme causes et effets, il s'ensuit que l'un d'eux ne saurait par suite s'offrir isolément à nos yeux sans que l'imagination

nous suggère l'autre. Lors donc que l'un de ces effets permanents qui subsistent dans la nature en l'absence de ce qui les a fait naître, vient à se représenter à nous, nous devons à sa vue songer à sa cause et le rapporter à elle; et réciproquement, lorsqu'une cause vient à reparaître sans suite, nous devons songer à son effet et le supposer dans elle. Or, c'est en exerçant la première de ces deux fonctions que l'imagination devient le supplément de la mémoire; les faits suivants en fournissent la preuve.

Supposons que je connaisse les plantes qui viennent dans les eaux de la mer et les coquillages qu'elle dépose sur ses côtes. Si en fouillant dans l'intérieur des terres je trouve des empreintes évidentes de plantes marines et des pétrifications de coquillages qui n'appartiennent qu'à la mer, aussitôt je me représente celle-ci séjournant sur le continent dans un temps bien loin de moi et je prends ainsi connaissance d'un fait passé. Supposons encore que j'ai vu quelques éruptions volcaniques et que j'en connaisse les diverses déjections; si en voyageant j'arrive dans un pays tout couvert de substances volcaniques, sans néanmoins aucun foyer d'éruption, ne vois-je pas à l'instant ce pays en proie, dans un temps reculé, à des volcans qui vomissent des torrents de matières embrasées et ensevelissant le sol sous leurs laves coulantes ?

Lorsqu'on aperçoit des traces de roues sur un terrain sablonneux, ne reconnaît-on pas avec certitude qu'une voiture a passé par là ? Le chien reconnaît à l'odorat la présence passée du gibier dans le lieu qu'il parcourt et il le suit à la piste comme s'il le voyait. Si j'aperçois de loin un homme mort et qu'en approchant de lui je lui trouve les mains liées et le visage déformé par des con-

tusions et des plaies, aussitôt je me figure un assassin acharné sur sa victime et lui donnant des coups mortels; et si le cadavre conserve encore quelque chaleur, je pense que l'action a été faite il n'y a pas longtemps et que le meurtrier n'est pas loin. Enfin, qu'une personne naturellement gaie se présente à moi avec un air abattu, l'œil morne et la démarche traînante, ne suis-je pas, malgré moi, préoccupé de l'idée d'un événement fâcheux qui lui est survenu?

Si, dans toutes ces circonstances et beaucoup d'autres que je pourrais détailler, on fait attention à ce qui se passe en nous lorsque nous prenons connaissance de pareils faits passés, il est aisé de remarquer que c'est la vue d'un effet permanent qui donne l'éveil à l'imagination; que celle-ci excitée nous en suggère la cause, qu'elle nous la présente au moment de l'action et qu'elle rapporte cette action à un temps plus ou moins reculé, selon que l'effet produit porte avec lui des marques de fraîcheur ou de vétusté.



CHAPITRE VIII.

L'imagination passive est le principe de la prévoyance.

'ai dit que lorsqu'une cause vient à se représenter à nous dans les mêmes circonstances où nous lui avons reconnu la propriété de cause, l'imagination nous suggère l'effet qui en est la suite avant qu'il soit produit, et elle le suppose sur le point de paraître. Elle est donc sous ce rapport le principe de la prévoyance. En veut-on des preuves? Nous ne serons embarrassés que du choix.

Au début de la vie, nous cédons d'abord aux impulsions de la nature qui nous attire instinctivement vers les objets indispensables à notre conservation, et nous reconnaissons par expérience que nous avons bien fait de céder. Encouragés par cette première tentative, sur la foi de l'instinct et l'épreuve des sens, nous continuons, par suite, à faire de nouveaux essais, et toujours nous en retirons les mêmes avantages; mais, à mesure que ces expériences se réitèrent, la mémoire en consigne les résultats, l'imagination les associe avec leurs objets et bientôt aucun d'eux ne peut plus s'offrir à nous sans que la mémoire nous rappelle le bien qu'il nous a fait, et que l'imagination suppose celui qu'il va nous faire encore. Dans cette circonstance, l'imagination, fondée sur le témoignage de la mémoire, nous rend donc pour ainsi dire présentes des jouissances qui n'existent pas encore pour nous, et nous en donne en quelque sorte l'avant-goût.

C'est par le même procédé que, après les épreuves

multipliées que nous avons faites des hommes, et voyant qu'ils n'ont jamais agi contre leurs intérêts connus, si nous sollicitons des grands une faveur, et que nous venions à nous apercevoir que cette demande n'est pas d'accord avec leurs vues, aussitôt nous prévoyons avec certitude qu'elle n'aura aucune suite heureuse pour nous. C'est ainsi que nous déterminons d'avance qu'elle sera dans l'occasion la conduite de la personne dont nous avons étudié le caractère et observé les habitudes; c'est ainsi que, lorsque nous connaissons le naturel des animaux, nous prévoyons leur colère ou leurs caprices par certains actes avant-coureurs; c'est ainsi que chez les animaux eux-mêmes, le chien, par exemple, que l'on a frappé plusieurs fois sur le nez avec un couteau, à la lame duquel on lui présentait un morceau de pain, recule et s'enfuit à la vue d'un nouvel appel qu'on lui offre de la même manière; c'est ainsi qu'en voyant un éclair nous sommes dans l'attente du tonnerre; que le laboureur annonce à certains aspects du ciel les changements de temps qui doivent avoir lieu; et que le médecin, à l'aide de quelques symptômes, présume d'une manière certaine la terminaison fatale d'une maladie.

Il est évident que tous ces actes de prévoyance sont des jugements, et des jugements du fait de l'imagination, qui associe ensemble deux choses, dont l'une est présente et l'autre n'existe pas actuellement; mais qu'elle nous présente si étroitement unies qu'il nous semble voir ce que nous ne voyons pas réellement. Toutefois ces jugements ne seraient que des hypothèses sans fondement, s'ils n'étaient pas appuyés, comme ils le sont, par l'expérience uniforme du passé et motivés par l'état présent de l'objet auquel l'acte prévu se rapporte. Mais s'ils tirent toute leur force

du témoignage réuni de la mémoire et des sens, il faut en conclure qu'un jugement de prévoyance est un jugement inféré de jugements antérieurs et le reconnaître comme la conclusion d'un raisonnement naturel dont l'expérience fournit les prémisses.

Et réellement qu'est-ce qu'un raisonnement, suivant le langage de l'école ? C'est la perception du rapport de deux jugements entre eux, comme le jugement est la perception du rapport de deux idées entre elles. Dans le raisonnement le rapport aperçu est l'objet d'un jugement intermédiaire qui unit ensemble le sujet des deux jugements comparés entre eux, et en devient ainsi le lien commun ; de même dans le jugement, le rapport aperçu est le motif d'un acte qui s'interpose entre les deux corrélatifs et les unit ensemble. Or, dans la prévoyance, deux jugements sont présents à l'esprit : un jugement de faits passés et le jugement d'un fait futur, lesquels donnent naissance à un troisième intermédiaire, qui, nous montrant l'identité de la cause présente avec celle des faits passés, établit entre les deux premiers jugements une telle filiation, que la certitude du premier se transmet au second et devient la garantie de l'avenir. N'est-ce pas là un raisonnement et un raisonnement complet? N'y voit-on pas un antécédent, qui affirme, d'une part, le rapport constant d'une cause à un effet, de l'autre, l'identité de cette cause avec l'objet présent que l'on veut juger, et un conséquent qui en infère que le même effet va être produit?

Si ces observations sont justes, il s'ensuit qu'il y a en nous deux sortes de raisonnement : un raisonnement naturel et un raisonnement logique. Le premier se fait machinalement en nous et sans nous : il est le produit

spontané de nos facultés représentatives, lesquelles concourent toutes à le produire, et chacune suivant sa nature, l'une en faisant des suppositions, et les autres en les justifiant. Le second est le propre de l'entendement : c'est un acte volontaire de l'esprit, un procédé de sa part, un artifice propre à nous faire apercevoir immédiatement ce que nous ne pouvons voir intuitivement par le regard de l'intelligence. Le premier est fondé sur l'expérience : il a pour objet les faits et leurs rapports de dépendance, et pour moyen le rapprochement de ces faits. Le second est le fruit de l'observation : il a pour objet la nature des choses et leurs rapports intrinsèques, et pour moyen la comparaison de deux jugements. Le raisonnement naturel est pratique, le raisonnement logique est spéculatif. L'un intervient dans toutes les affaires de la vie ; il est le régulateur de notre conduite ; il a pour principe moteur nos besoins journaliers, pour point de direction la volonté qu'il détermine, et pour terme une action : c'est lui qui constitue le bon sens. L'autre exerce notre esprit ; il occupe agréablement notre oisiveté, ou nous prépare de loin de nouvelles jouissances : son principe moteur est la curiosité, son point de direction, l'entendement qu'il détermine, et son terme la vérité des choses. Celui-ci part de l'esprit et s'arrête à l'esprit ; celui-là part d'un fait et se termine par un fait.

L'imagination ne prévoit pas toujours, quoiqu'elle aille toujours supposant. Car souvent elle imagine qu'un objet va produire un effet, sans être fondée sur l'expérience de faits antérieurs dont il ait été la cause, mais seulement sur celle de faits analogues et propres à d'autres individus de son espèce, comme, par exemple, quand nous craignons de nous commettre avec quelqu'un ou

de nous engager dans une affaire avec lui, par la raison que, dans de pareils engagements, d'autres personnes ont trompé notre bonne foi, alors la supposition qui suit un tel souvenir n'est plus qu'un jugement de présomption.

La présomption, de même que la prévoyance, a pour appui dans le passé des choses positives et certaines; mais elles ne sont pas de même nature, et conséquemment du même poids dans la balance du jugement. La première n'appelle en témoignage que des exemples de circonstances semblables, étrangères à son objet, tandis que la seconde se prévaut de faits propres au sien. La prévoyance ne laisse après elle aucune incertitude, parce qu'elle est fondée sur des expériences directes et constantes; la présomption, au contraire, ne peut qu'ébranler plus ou moins la conviction, mais jamais l'entraîner, parce qu'elle n'est fondée que sur des analogies: aussi est-il à remarquer que, lorsqu'elle nous fait prendre un parti, elle nous y détermine sans exclure la prudence et la réserve.



CHAPITRE IX.

L'imagination passive abstrait nos perceptions sensibles, et elle généralise les diverses sensations de chaque objet.



Je dis qu'elle abstrait nos perceptions sensibles, en ce sens que, lorsque la mémoire ne la provoque pas, et qu'elle nous retrace spontanément les images des choses, elle nous les représente isolément, sans rapport au temps ni au lieu où nous les avons vues, et hors des circonstances au milieu desquelles elles nous ont paru.

Nous pensons à un ami, sans songer au lieu qu'il habite ni aux personnes qui l'entourent. L'amant pense à sa maîtresse et ne pense qu'à elle : son imagination la lui représente dans toute sa beauté, sans reproduire aucune des circonstances où il s'est trouvé près d'elle. Le voyageur pense à la patrie, dont il s'éloigne de plus en plus, sans songer aux événements qui y ont eu lieu ni aux scènes de sa vie dont elle fut le théâtre. Si dans une société nombreuse, une personne ou quelque autre objet vient à nous frapper vivement, et qu'au sortir de là de nouvelles sensations succèdent aux premières, bientôt le lieu de cette réunion et les personnes qui la formaient s'effacent de notre esprit; mais l'image de l'objet qui nous a frappés subsiste seule et nous poursuit.

Ce pouvoir d'abstraire dont jouit l'imagination vient de ce que, parmi les objets qui frappent simultanément

nos sens, elle ne reproduit que l'image de ceux dont l'impression laisse dans le cerveau une trace un peu profonde, et il y a deux causes qui concourent à produire cet effet : la première est la fréquente apparition d'un même objet au milieu de circonstances variables et indépendantes de lui; la seconde est l'intérêt vif qu'il nous inspire.

Secondement, l'imagination, livrée à elle-même, généralise les sensations relatives à un même objet, en écartant tout ce qu'il y a d'accidentel ou d'accessoire dans chacune de ces apparitions, pour ne le présenter que sous le point de vue commun à toutes. Ce n'est plus une de ces représentations particulières de l'objet dont la mémoire a gardé le souvenir qu'elle reproduit ici, comme cela a lieu lorsqu'elle est aux ordres de la mémoire, et qu'elle marche à sa suite; c'est la résultante de toutes les sensations particulières qu'il nous a fait éprouver, qu'elle nous donne. Sans égard pour toutes les formes passagères qu'il a pu revêtir, mais attentive à ce qu'il a de permanent, son unique soin est de nous le montrer tel qu'il est habituellement et avec les traits sous lesquels il s'est constamment offert à nous dans chacune des sensations dont il a été la cause.

On conçoit que ce qu'il y a de particulier et d'accessoire à chacune d'elles, ne faisant pas une aussi forte impression, doit naturellement se détacher de la représentation idéale de l'objet, et que celle-ci ne doit renfermer que ce qu'il y a de commun à toutes.

Mais en nous présentant ainsi les objets sous leur véritable face, l'imagination nous accoutume à ne les envisager que dans ce qu'ils ont d'inhérent à leur être, à ne les saisir que par leur caractère propre, et elle nous

initie à notre insu dans la recherche de la nature des choses. Elle est donc, sous ce rapport, d'une grande utilité pour l'entendement, puisqu'elle nous apprend à discerner ce qu'il y a d'essentiel et de variable dans les objets.





CHAPITRE X.

Du jeu de l'imagination passive dans le sommeil, ou des songes.



Je ne puis, en traitant de l'imagination, me dispenser de parler des phénomènes du sommeil : car il n'y a rien de plus propre à faire connaître parfaitement la nature de cette faculté et les limites qui la séparent de l'entendement.

Le sommeil est un état de repos dans lequel tous les organes de la vie de relation suspendent leurs fonctions pendant un certain temps, passé lequel ils entrent de nouveau en activité. C'est une intermittence d'action qui a ses retours périodiques et paraît tenir aux conditions de la vie.

L'obscurité et le repos, le silence, ou même un bruit uniforme et une conversation monotone, la tranquillité de l'esprit et le calme du cœur ont bien le pouvoir d'en provoquer ou d'en favoriser le retour ; mais elle est indépendante de ces circonstances, et quand son heure est venue, elle reparaît d'elle-même sans le secours d'aucune influence étrangère. Tous les animaux y sont assujettis : rien ne saurait les en affranchir. L'homme peut, il est vrai, en retarder l'approche et reculer le moment de son invasion, en tenant ses sens en éveil et son âme dans l'agitation par des excitations factices, par un concours de sensations vives ou par une passion fortement excitée; mais, un peu plus tard, il faut qu'il en subisse la loi, comme toutes les espèces animales. Ainsi,

harassé de fatigue ou épuisé par des veilles prolongées, le soldat s'endort au bruit du canon, l'esclave sous les coups du fouet qui le frappe, et le criminel au milieu des tourments de la question.

Tandis que la vie de relation dort, la vie intérieure continue à être en activité. Il n'y a pour elle aucune intermittence d'action : nous cesserions d'exister si elle cessait d'agir ; nuit et jour le sang circule, la respiration marche, et l'absorption, l'exhalation et la nutrition s'opèrent.

Quoique la vie intérieure n'éprouve pas d'interruption dans ses fonctions, elle paraît cependant assujettie à une loi de rémission. Tous les organes digesteurs, secrétoires et reproducteurs ont un temps d'action et un temps de repos ou de moindre action. Toutes les nuits, lorsqu'on dort, la respiration est plus égale, les expirations plus longues, plus isochrones avec les inspirations, les pulsations artérielles sont plus amples, mais moins vives et moins fortes, et l'exhalation, l'absorption et la nutrition moins actives. Cette rémission paraît s'opérer indépendamment des causes extérieures, car elle a lieu en plein jour dans l'homme qui, malgré leur irritation, succombe au sommeil par excès de lassitude.

Tout en reconnaissant que la vie de nutrition est par elle-même rémittente, on ne peut se dissimuler que les causes extérieures exercent sur elle une grande influence, et que leur absence favorise singulièrement les retours périodiques de ses rémissions. Ne sait-on pas par expérience que le pouls d'une personne qui dort profondément dans un réduit obscur s'accélère et augmente d'intensité bien avant qu'elle soit éveillée, lorsqu'on donne accès dans ce réduit à une vive lumière, et aussitôt que le visage de la personne en est frappé ?

Ne sait-on pas aussi de quelle manière sourde et insensible la vie s'exécute dans les animaux dormeurs pendant tout le temps de la saison rigoureuse de l'hiver?

Cet abaissement sensible de ton qui a lieu dans la vie de nutrition, soit par la nature même de son action, soit par la soustraction des causes excitantes externes, ne serait-il pas la cause déterminante de l'engourdissement dans lequel tombent périodiquement le cerveau et les organes qui sont dans sa dépendance? Toujours est-il certain que l'activité du cerveau et des organes qui lui sont soumis est subordonnée à l'activité du centre de la vie intérieure. Ce qui le prouve, c'est cette espèce de sommeil factice qui engourdit momentanément les sens et le cerveau lorsque le travail de la digestion appelle spécialement le sang autour de l'organe digesteur, et le fait affluer en moindre quantité vers la tête; ce sont les insomnies ou cet état de veille dans lequel persévère le cerveau toutes les fois qu'il survient un accroissement d'action dans le centre de la vie intérieure, soit par quelque aberration dans les fonctions des organes, comme dans les maladies aiguës, soit par quelque forte affection de l'âme, tel qu'un violent chagrin, une vive appréhension ou un désir impatient.

Lorsque le sommeil veut s'emparer de nous, on remarque que les sens s'assoupissent dans l'ordre suivant: la vue d'abord, puis l'odorat, l'ouïe, le goût et le toucher; en même temps, l'organe de la parole s'engourdit avec le sens de l'ouïe, et ceux du mouvement avec le toucher. Quelque temps après, le mouvement des idées se ralentit, les lois de leur association se suspendent, et dès lors les images se succèdent sans suite et sans ordre. Bientôt le cerveau perd son activité propre, et la volonté

n'a plus de pouvoir direct sur lui : entraînée par les idées qui paraissent encore, elle ne fait que les suivre, et elle ne les dirige plus. Enfin, aucune idée ne se présente plus à l'esprit, et tout exercice de la volonté cesse avec celui de la pensée.

Le sommeil peut être complet ou partiel. Il est complet lorsque toute la vie animale, les sens, le cerveau et les organes de la voix et du mouvement tombent dans un entier assoupissement, et que, pendant toute la durée de cet état, l'âme est privée de perceptions, de sentiments et de vouloirs. Le sommeil partiel est celui dans lequel le cerveau, troublé dans son repos, s'endort imparfaitement ou s'éveille plus ou moins incomplètement, et avec lui quelques-uns de nos sens et quelques appareils de mouvement, tandis que les autres dorment profondément. Dans ces divers états de demi-sommeil, l'âme est obsédée de différentes images sur lesquelles la volonté n'a aucun pouvoir : on donne le nom de songe au réveil de toutes ces images et aux opérations de l'entendement qui en sont la suite.

Lorsque la vie de relation est entièrement plongée dans le sommeil, et que rien du dehors n'interrompt son repos, quelle peut être la cause qui vient exciter le cerveau et le forcer à reprendre quelques-unes de ses fonctions, si ce n'est la vie intérieure, qui, seule, veille, alors que tout dort autour d'elle ? Puisqu'elle peut produire des insomnies quand elle est fortement agitée, ne doit-elle pas produire des réveils partiels lorsqu'elle vient à éprouver un surcroît d'action ? C'est donc dans les mouvements de cette vie qu'il faut chercher le principe générateur des songes.

Tous les songes sont le résultat d'impressions repro-

duites par le mouvement du sang que la vie intérieure dirige vers le cerveau assoupi, avec un peu plus de force que dans le sommeil complet. Ce mouvement peut être produit : 1° par l'action vitale, laquelle peut y être déterminée par le concours réuni de tous les organes ou par l'action sympathique de l'un d'eux ; 2° par les affections propres de l'organe du sentiment, lesquelles peuvent être fortuites ou habituelles.

Lorsqu'il est l'effet de l'action générale de la vie, les impressions se réveillent tumultairement et sans ordre, et celles-ci donnent lieu dans l'esprit à une foule d'images informes ou incohérentes : ce sont les rêves. Lorsqu'il est le produit de l'action particulière d'un organe, il n'y a que certaines impressions déterminées qui se réveillent, et il ne se présente à l'esprit que des images d'objets qui sont en rapport avec l'état ou le besoin de l'organe affecté : ce sont les cauchemars. A-t-il pour cause une forte affection que l'on aurait éprouvée dans l'état de veille, alors les impressions des objets qui l'ont fait naître se réveillent seules dans le cerveau, et l'imagination circonscrite ne fait que nous retracer le tableau de ce qui s'est passé ou ce qu'elle y met du sien n'est qu'une conséquence du fait : ce sont les songes proprement dits, dont le caractère distinctif est de se rapporter à quelque chose de réel, et dont les sens ont été témoins. Le mouvement du sang est-il dû à ces affections habituelles qui dirigent et soutiennent notre activité dans nos occupations journalières et périodiques, dans ce cas, il n'y a que les impressions les plus familières qui se réveillent dans leur ordre accoutumé ; mais avec cela de particulier qu'elles entraînent dans leur réveil tout ce que l'habitude a mis dans leur dépendance.

Ainsi, à mesure que les idées se présentent escortées de leurs souvenirs, la mémoire les revêt de leurs signes, l'organe de la parole les manifeste au dehors, et le corps obéit à leur impulsion motrice. C'est une exacte et automatique répétition de ce qui se fait le plus fréquemment dans l'état de veille. Ce phénomène est connu sous le nom de somnambulisme.

Si je ne me trompe, il n'y a pas de songe, quelque extraordinaire qu'il soit, qui ne puisse être rangé sous l'un de ces chefs principaux. Je vais donc me borner à les examiner en particulier, bien persuadé que si je parviens à donner une idée nette de chacun d'eux, j'aurai suffisamment ébauché la théorie des songes.

Le rêve qu'enfante le sommeil est une apparition d'images ou d'idées sensibles que les sens n'ont pas provoquées, quoiqu'elles aient été puisées dans la nature, que la volonté ne gouverne pas, auxquelles même elle n'a aucune part, et qui ne sont point soumises aux lois de l'association. C'est un effet exclusif de l'imagination qui profite du silence des sens, de l'inactivité du cerveau et de l'impuissance de la volonté, pour soumettre à ses caprices l'organe de la pensée et maîtriser l'entendement.

Le rêve est de la veille comme du sommeil. On rêve pendant le jour, lorsque l'imagination exaltée nous berce de mille illusions, nous entraîne dans la contemplation de vaines pensées, et nous plonge dans une telle abstraction d'esprit que nous n'entendons plus et ne voyons plus ce qui se passe hors de nous; nous n'existons que dans nos idées. On rêve pendant le sommeil lorsque l'imagination éveillée prend la place des sens et nous fait voir comme présents une foule d'objets et de lieux inconnus ou qui ne frappent plus depuis longtemps nos sens. Alors nous

existons hors de nos idées, et nous nous sentons vivre où nous ne sommes point. Le rêve du jour est donc une espèce de sommeil, et celui de la nuit une sorte de veille.

Le sens de la vue n'est pas, comme on pourrait le croire, le seul que les rêves mettent à contribution. Les autres peuvent, au besoin, leur fournir des matériaux. Le musicien, croit souvent dans ses rêves assister à un concert et entendre des accords; le gourmand rêve à la bonne chère et ne voit pas seulement plusieurs mets exquis étalés à ses yeux, il en flaire encore la bonne odeur, et lorsqu'il se figure qu'il en mange, il en savoure le plaisir. L'amant qui rêve à sa maîtresse n'en voit pas seulement l'image, il croit encore la toucher et la serrer dans ses bras.

Dans le rêve, l'imagination est entièrement déréglée et ne connaît aucun frein. Tout ce qu'elle représente est dans un désordre complet; rien n'est à sa place; elle confond tout, elle dénature tout. Sans aucun sentiment de l'espace et du temps, elle franchit tous les intervalles, elle rend limitrophes les lieux les plus éloignés les uns des autres, elle fait exister ensemble des homme de différents siècles. Tantôt elle ne nous montre que des êtres bizarres, fantastiques, qui n'ont point de modèle dans la nature, ou elle leur attribue des propriétés qui sont contre l'ordre physique des choses; tantôt elle fait paraître sur la scène des personnes de notre connaissance, mais elle en déforme les traits et le caractère et elle leur prête des actions ridicules; quelquefois elle nous représente des parents et des amis qui n'existent plus depuis longtemps, et elle nous fait causer et vivre avec eux comme s'ils étaient encore vivants; souvent aussi elle nous déforme nous-mêmes de mille manières différentes en nous montrant tout autres que nous ne sommes, mais sous ces

déguisements nous nous reconnaissons toujours le même. Le rêve est donc une vraie folie nocturne.

Il y a des rêves agréables, qui nous intéressent, et des rêves pénibles, qui nous fatiguent. Les premiers ont lieu lorsque les fonctions de la vie intérieure s'exécutent partout avec la plus grande aisance. Comme alors les mouvements vitaux des organes répondent parfaitement à l'action centrale de cette vie, il en résulte dans celle-ci un sentiment de bien-être et un surcroît d'action, dont les irradiations, tout en donnant au sang une marche plus vive, plus vagabonde, ne lui permettent néanmoins de réveiller dans le cerveau que des impressions assorties au bien-être qu'il éprouve. Par la raison contraire, les seconds sont donc produits par l'irritation qu'un sentiment de malaise fait naître dans le centre de la vie et par les déterminations opposées qu'elle donne au mouvement du sang dans le cerveau. Ces derniers sont souvent les tristes avant-coureurs des maladies, comme les premiers sont les plus sûrs garants d'une bonne santé.

Le plus ordinairement on se rappelle en s'éveillant les rêves que l'on a fait en dormant; mais souvent aussi on n'en garde aucun souvenir, et ce n'est que par les personnes qui veillaient auprès de nous, que nous savons que nous avons rêvé. D'où peut venir cette différence? De ce que les uns affectent plus ou moins l'âme et y font naître des sentiments agréables ou pénibles; tandis que les autres n'offrent que de vaines images qui laissent l'âme dans l'indifférence. Et l'on sait quelle est la force des affections pour rendre les impressions durables.

Dans les rêves, il y a à l'occasion des images qui se présentent, perception dans l'esprit et sentiment dans le cœur, quand ils sont de nature à intéresser, attention et

affection, jugement et désir. Il y a réminiscence, car on reconnaît les objets pour les avoir vus, mais aucun d'eux ne rappelle les circonstances au milieu desquelles il a paru ; il n'y a donc point de mémoire. Ces jugements, ces désirs, déterminent la volonté ; mais elle est sans influence sur le corps et sur l'esprit. En vain voudrait-elle appeler au secours ou éviter un danger par la fuite, l'organe de la voix lui refuse son ministère et les membres du corps leur service. En vain cherche-t-elle à retenir les objets qui nous plaisent, ils échappent malgré ses efforts parce qu'elle n'a aucun pouvoir sur leurs images. Les idées ne rappellent plus leurs signes, parce que le lien de leur association avec eux est sans force et que l'organe de la parole est sourd à leur impulsion. Il n'y a donc point de raisonnement réfléchi puisque les idées abstraites et générales n'existent qu'au moyen de signes.

On voit que, dans l'état de rêve, l'esprit est passif dans toutes ses opérations, et que rien n'est réfléchi : tout est direct et le résultat inévitable de la présence d'idées qui ne dépendent ni de la volonté ni des habitudes de l'organe de la pensée. La volonté ne peut rien sur les organes du mouvement, parce que le cerveau, auquel ils sont soumis, n'obéit plus à ses ordres ; elle ne peut rien non plus sur l'attention, parce qu'elle est sans pouvoir sur les idées, et elle ne peut rien sur celles-ci, parce qu'elle ne dispose plus de leurs signes en raison de son défaut d'influence sur l'organe de la parole. On voit encore que les lois de l'association ne s'exécutent plus, parce que le cerveau n'exerce plus aucune action spontanée sur lui-même. Tout tient donc en définitive à l'inactivité de cet organe qui, dans le sommeil, tombe dans l'engourdissement et y persévère jusqu'au réveil.

La plupart du temps on croit en rêvant que l'on veille, et l'on est si fortement persuadé de la réalité des choses présentes à l'esprit, que, tant que dure cet état, on ne soupçonne même pas que ce ne soit qu'un rêve. Cela ne peut être autrement. Qu'est-ce qui pourrait nous désabuser? Les sens, dont les fonctions sont suspendues, ne nous donnent aucun sentiment de notre état présent; la mémoire, qui est abolie, nous laisse sans observation et sans expérience; tous les moyens de confrontation propres à découvrir l'erreur nous manquent à la fois.

Si cela est ainsi, comment se fait-il donc qu'il y ait certains rêves dans lesquels l'on sent qu'on rêve, et on se le dit à soi-même? Remarquons que cette circonstance n'a lieu que dans les rêves du matin, où le sommeil plus léger est plus près du réveil; qu'alors le toucher, commençant à reprendre ses fonctions, nous fait à chaque mouvement du corps sentir vaguement notre véritable position, et que la mémoire, rentrant peu à peu en activité, oppose déjà aux idées chimériques du rêve, l'état habituel des choses qu'elle rappelle. Il existe donc à cette époque quelques moyens de se détromper.

Le cauchemar est le second phénomène intellectuel du sommeil. Ici, l'imagination n'est plus vagabonde, comme dans le précédent, elle n'évoque plus confusément toutes sortes d'images disparates; elle se borne, au contraire, à la représentation d'une seule, qu'elle aime à reproduire sans cesse et dont elle obsède l'esprit. Cette image est encore remarquable en ce que l'objet dépeint par elle, qui souvent est réel, mais le plus ordinairement chimérique, nous est représenté exerçant sur nous une action qui toujours est analogue à quelque chose de semblable, qui s'opère alors dans notre organisation. Tantôt

c'est un monstre, ou un esprit malfaisant, qui nous tient étroitement sous lui et nous étouffe à force de nous serrer, et effectivement, la respiration se trouve alors gênée par suite d'une digestion laborieuse; tantôt c'est une beauté sans pudeur, qui nous excite à la volupté, et dans la réalité, c'est l'organe reproducteur qui entre en activité et s'excite lui-même. L'homme qui est menacé d'hémorragie ne voit en dormant que des objets rouges; celui qui est attaqué d'ischurie rêve qu'il nage ou qu'il se précipite dans un fleuve. Le pauvre à qui il arrive souvent de se coucher sans souper éprouve plus d'une fois en dormant le plaisir d'être admis à la table du riche. Une colique ou une fluxion vient-elle à troubler notre sommeil, aussitôt nous nous figurons qu'une bête féroce nous déchire les entrailles, ou qu'un opérateur inhumain se fait un barbare plaisir de nous arracher les dents.

Cette coïncidence du cauchemar avec l'état de souffrance ou de besoin de l'un de nos organes et ce rapport constant qui existe entre l'idée présente à l'esprit et la nature de la souffrance ou du besoin nous prouvent, ce me semble, évidemment que ce phénomène est dû à l'action sympathique que chaque organe en particulier exerce sur le cerveau, lorsque ses besoins l'exigent, et cela en déterminant la vie intérieure à y reproduire des impressions qui correspondent à l'état présent de l'organe affecté.

Les cauchemars font sur nous une plus forte impression que les rêves, et nous en gardons un plus long souvenir. Ils remuent plus profondément l'âme et nous donnent une plus forte persuasion de la réalité de leur objet : c'est une espèce de vision, un vrai délire nocturne. D'où cela vient-il ? De ce que les rêves passent inconsidérement d'un objet à un autre, tandis que les cauche-

mars ont pour sujet quelque chose de déterminé et de permanent; mais par-dessus tout, de ce qu'ils se trouvent toujours associés à une sensation actuelle de plaisir ou de douleur que nous leur attribuons, et qui nous fait croire que ce que nous voyons agit sur nous.

Les cauchemars peuvent se présenter à nous sous trois aspects différents suivant le degré de force qui les produit.

1° Il en est dans lesquels les organes moteurs et vocaux restent complètement dans l'inertie, et tous les sens, sans en excepter même le toucher, dans un assoupissement complet, malgré qu'une sensation affective tende à en provoquer le réveil. Alors, comme nous n'avons aucun sentiment de notre état présent, tout se passe dans l'imagination, et rien ne s'oppose à ce que le lieu de la scène ne soit pas ailleurs qu'où nous sommes. Tel était celui qu'éprouva l'ami du philosophe anglais Stewart, qui, ayant mis en se couchant une bouteille d'eau chaude à ses pieds, pour une légère indisposition, songea pendant la nuit qu'il voyageait sur le mont Etna, et il trouvait la chaleur du sol sur lequel il marchait si forte que ses pieds ne pouvaient la supporter.

2° Il en est d'autres dans lesquels le sens du toucher, imparfaitement éveillé, nous fait sourdement sentir notre situation actuelle et donne aux organes du mouvement et de la voix une légère tendance à entrer en activité. Dans cette circonstance, l'objet du cauchemar se trouve inséparablement uni avec le sentiment de notre état présent, et nous croyons que la scène se passe où nous existons réellement; mais si nous voulons marcher, gesticuler ou parler, nous ne pouvons plus nous figurer que nous le faisons, car nous sentons alors avec étonnement, que la volonté n'obtient des organes moteurs et

vocaux que des mouvements obscurs qui ne répondent pas à ses efforts.

3° Dans quelques autres cauchemars, les sens de l'ouïe et du toucher sont parfaitement éveillés, et avec eux les organes du mouvement et de la voix; mais les autres sens restent toujours assoupis ainsi que le cerveau. Dans ce cas, ceux qui éprouvent un pareil cauchemar sentent ce qui les touche, ils entendent ce qu'on leur dit, ils parlent et agissent librement, comme dans l'état de veille; mais ils rapportent ce qu'ils sentent et entendent à l'objet de leur vision, et ils parlent et agissent conséquemment à ce qu'ils éprouvent.

On voit que dans cette dernière sorte de cauchemar, c'est au réveil de l'ouïe et du toucher que les organes moteurs et vocaux doivent leur retour à l'activité, et c'est par leur influence que la volonté a le pouvoir de mettre en jeu ces organes. Par elle-même elle ne pourrait encore rien sur eux, parce que le cerveau n'est pas assez éveillé pour être à ses ordres. Rien, en effet, n'est encore réfléchi, et la volonté ne fait qu'obéir passivement à l'impulsion des sens qui veillent concurremment avec l'imagination.

Les songes proprement dits constituent le troisième phénomène intellectuel du sommeil. Leur caractère distinctif est de ne nous préoccuper que de réalités et des choses qui ont le plus frappé nos sens, bien différents en cela des rêves et des cauchemars, qui ne nous entretiennent que de chimères et d'extravagances. Dans les songes, tout est connu de nous, les hommes et les choses, les lieux et les événements; tout se présente dans son état naturel, les hommes avec leur physionomie et leur caractère, les choses avec leurs qualités, les lieux tels qu'on

les voit ordinairement, et les événements tels qu'on les a observés ; tout se succède dans l'ordre de la nature, et avec les mêmes circonstances dans lesquelles chaque objet a paru. Pour mieux dire, c'est la répétition exacte d'une chose qui s'est passée sous nos yeux, ou de ce que nous avons fait ou entendu raconter, ou la réalisation d'une idée dont l'esprit est fortement préoccupé.

Si ce n'est pourtant que lorsque les songes ne font que nous rappeler les expériences de nos sens, celles-ci ne nous sont point représentées comme des souvenirs, mais bien comme des faits présents dont nous sommes actuellement les témoins ou les auteurs. Car dans les songes comme dans les rêves, il ne se fait aucun acte de mémoire : c'est l'imagination seule qui agit.

Les songes, de même que les rêves et les cauchemars, ont pour principe moteur les mouvements du sang dans le cerveau, et pour cause impulsive de ce mouvement une affection propre du centre de la vie intérieure ; mais ils diffèrent essentiellement de ces derniers, en ce que cette affection du centre est pour eux le produit d'une forte affection de l'âme conçue pendant la veille ; tandis que pour les autres, elle est le résultat de l'action organique de tout le système ou d'un organe particulier sur ce centre.

La cause des premiers est donc toute normale et celle des seconds toute physique.

Les affections provocatrices des songes sont une profonde émotion produite par la vue d'une catastrophe ou de quelque autre grand événement, la crainte d'un danger que l'on redoute pour soi ou pour les siens, ou un désir ardent de revoir ou de posséder un objet chéri dont on est éloigné ou privé. Qui ne sait que lorsque l'âme se

trouve agitée par quelqu'une de ces passions, on a de fréquentes insomnies, tant que dure l'agitation, ou si l'on a quelques instants de repos, le sommeil que l'on goûte ne tarde pas à être troublé par des songes conformes à l'objet de nos affections.

Puisque l'imagination ne nous représente dans les songes que des objets voulus par les affections qui nous dominent, on conçoit que par suite de cette réciprocité d'action qu'elle exerce sur le sentiment, elle doit réagir sur l'affection qui l'agite et celle-ci doit à son tour agir plus fortement sur l'imagination. Les images que cette faculté produit doivent donc devenir plus vives, plus présentes à l'esprit, et laisser conséquemment dans le cerveau des traces plus profondes. Aussi remarque-t-on que les songes ne s'oublient pas, on se les rappelle au contraire longtemps après, et le souvenir en est même si frais que lorsqu'on les raconte on ne laisse échapper aucune circonstance.

L'imagination ne se contente pas dans les songes de nous dépeindre comme présents des événements passés, ou des personnages connus qui ont fortement frappé nos sens. La plupart du temps elle y met du sien en supposant aux événements des suites qu'elle nous représente comme un fait actuel, ou en faisant agir les personnages d'une manière conforme à leur caractère ou aux intentions que nous leur prêtons. Ce procédé de l'imagination n'est pas nouveau; elle en fait, comme on sait, un fréquent usage dans la veille, pour devancer l'expérience des sens; seulement alors elle se borne dans toutes ses suggestions à nous faire prévoir ou pressentir les choses, au lieu qu'ici elle nous les montre comme ayant actuellement lieu.

Ces suppositions, quelque gratuites qu'elles soient, se réalisent cependant quelquefois, et l'événement les justifie. De tout temps, en effet, il y a eu des songes qui se sont accomplis, parce que des choses vraisemblables ou qui ne s'excluent point doivent parfois se rencontrer. Tel fut le songe d'Alexandre à l'égard de Cassandre, celui de la Syracusaine Himère sur l'élévation de Denis le Tyran, et celui de Calpurnie sur la mort de César.

Un pareil accord, lorsqu'il arrive, n'a jamais pu se faire sans exciter un grand étonnement et porter à croire qu'il est l'effet d'une intervention surnaturelle. Aussi chez tous les peuples a-t-on toujours regardé les songes comme une inspiration divine et une annonce en quelque sorte prophétique, quoique au fond ce ne soit qu'une prévoyance plus ou moins probable que l'imagination se plaît à réaliser et qui par hasard se réalise quelquefois effectivement.

Le somnambulisme est, pour ainsi dire, un état de veille où l'on fait tout ce qu'on a coutume de faire dans le jour, sous la direction de l'imagination, qui remplit les fonctions de la vue, et sans que la volonté y prenne aucune part active.

Les somnambules marchent, il vont d'un lieu à un autre et ils trouvent pour y arriver aussi sûrement les passages que s'ils étaient guidés par leurs yeux. Quelquefois on les voit se dirigeant vers la fenêtre pour sortir de leur appartement et cherchant à ouvrir la croisée en croyant ouvrir la porte; mais alors l'imagination ne leur montre pas le lieu du départ dans sa véritable position relativement à eux. S'ils sont gens de métier, ils vont à leur atelier, et ils vaquent à leurs travaux ordinaires. Les

femmes reprennent leur aiguille ou font le service de leur ménage. Les somnambules sentent ce qui les touche ou leur fait obstacle ; ils écrivent, ils composent des discours, ils récitent des vers qu'ils ont appris par cœur, ils font de la musique ; ils entendent ce qu'on leur dit et ils tiennent une conversation suivie avec ceux qui leur parlent, pourvu toutefois qu'on entre dans leurs idées. Enfin, et c'est ce qu'il y a de plus étonnant, à leur réveil ils n'ont pas le plus léger souvenir de ce qu'ils ont fait, dit ou pensé dans cet état.

On voit que dans le somnambulisme, de même que dans certains cauchemars, les sens du toucher et de l'ouïe ne sont point engagés dans les liens du sommeil, et que les organes de la parole et du mouvement jouissent aussi de leur activité. On voit encore que, comme dans les songes, l'imagination ne se prête à aucune représentation chimérique, que tout est réel et se rapporte à des objets qui sont hors de nous. Mais ce qui les distingue essentiellement des uns et des autres c'est : 1° que les idées qui se succèdent dans l'esprit du somnambule ne retracent que les sensations qui se répètent le plus fréquemment dans le jour et ne se réveillent que dans l'ordre dans lequel elles ont toujours paru ; 2° que le langage du somnambule est si bien suivi, ses actions si bien coordonnées, que l'on dirait que la volonté préside à tout ce qu'il fait ; mais réellement ce ne sont que des actes d'habitude qui ne font que se répéter et se suivre dans leur ordre accoutumé ; 3° que le somnambule n'a, après son réveil, aucun sentiment de ce qu'il a fait en dormant ; parce que tout ce qui se fait alors est dû à la force de l'habitude, et que l'habitude ne se réfléchit pas.

Presque toujours le somnambulisme se manifeste dans

les personnes qui y sont sujettes quelque temps après que le sommeil s'est emparé d'elles. Il n'est donc pas l'effet d'un sommeil troublé, mais plutôt celui d'un sommeil imparfait, où les sens, sauf celui de la vue, restent encore éveillés, quoique inoccupés ; où les organes moteurs et vocaux ne sont pas encore engourdis, quoique dans l'inaction ; où l'imagination, que les sens et le sentiment ne sollicitent plus, est encore sensible aux impulsions de l'habitude et se plaît à réveiller les idées les plus familières, et où le cerveau, quoique déjà soustrait à l'influence de la volonté, obéit encore aux lois de l'association.

Cette dernière circonstance est très remarquable, parce qu'elle est particulière au somnambulisme. Ce n'est que dans lui en effet que l'on voit toutes les lois de l'association en activité, les idées se rappeler l'une l'autre dans l'ordre de leur liaison, et chacune d'elles rappeler le signe qui l'exprime et les mouvements qui la mettent à exécution. Une pareille disposition suppose dans le cerveau un état plus voisin de la veille que du sommeil, dans lequel néanmoins la volonté reste toujours sans influence sur lui, parce que son activité propre se trouve toujours suspendue et qu'il ne peut plus agir spontanément sur lui-même pour se monter au ton des impressions qu'il reçoit et se tenir prêt à suivre les ordres de la volonté.



LIVRE SEPTIÈME
(SUITE DES HABITUDES).

DE L'ASSOCIATION
DES IMPRESSIONS
AVEC LES MOUVEMENTS PROPRES
DE L'ORGANE DU SENTIMENT
OU
DE L'IMAGINATION ACTIVE.

CHAPITRE I.

De l'origine et de la génération de l'imagination active.

usqu'ici je n'ai envisagé l'imagination que comme une faculté passive, chargée de garder fidèlement en dépôt les images de tout ce qui a frappé nos sens, et servilement attachée à nous réfléchir les objets de la nature en leur absence; toujours disposée à reproduire ce qui lui a été confié lorsqu'elle y est excitée par les mouvements intérieurs de l'organisation, mais ne le faisant que dans l'ordre d'action de la cause

excitante, c'est-à-dire suivant la force impulsive du sang et les déterminations du cerveau à reproduire telles ou telles impressions; toujours prête, lorsqu'elle est provoquée par les sens, à intégrer les sensations incomplètes et à suggérer ce qui les précède ou les suit constamment dans l'ordre de la nature, mais n'étant avec tout cela qu'un éternel écho des sens et un instrument de peu d'utilité pour nous, puisqu'elle n'a encore aucun pouvoir déterminé sur ses images, qu'elle ne peut disposer d'aucune d'elles, et que l'apparition fugitive et sans suite de celles-ci ne laisse aucune prise à l'observation. Je vais maintenant la considérer devenant active et disposant elle-même des matériaux dont elle est en possession.

Toutes les impressions que le cerveau reçoit des sens se réfléchissent sympathiquement dans l'organe du sentiment par suite de cette correspondance intime qui existe entre les deux centres de la vie; toutes le frappent et le forcent à répercuter leur action dans le cerveau. Mais parmi ces impressions il y en a qui ne font que l'ébranler et le provoquer à une simple réaction, tandis qu'il en est d'autres qui le modifient et le déterminent à des mouvements spontanés vers elles : les premières sont celles des objets qui nous sont indifférents et qui n'apportent aucun changement aux mouvements organiques de ce centre; les secondes appartiennent à ceux qui nous procurent du plaisir ou de la douleur, ou dont la présence seule nous flatte ou répugne à notre instinct.

Les premières impressions ne sont pour le centre de la vie de nutrition que des irritations locales du cerveau dont les mouvements qui viennent jusqu'à lui, n'étant pas de nature à intéresser son activité spontanée, se bornent à appeler son action vitale vers les points irrités

et lui font exercer une réaction dont l'effet est de prolonger l'irritation, c'est-à-dire de répéter et de continuer l'impression. A chaque fois qu'une impression se renouvelle dans le cerveau, le centre de la vie de nutrition en fait donc ainsi la réplique; mais en réitérant souvent cet acte, peu à peu il en acquiert la détermination, et bientôt il ne peut plus exercer son influence vitale dans le cerveau sans diriger spécialement son action vers les points de cet organe qui ont été le plus fréquemment modifiés, et sans y reproduire les mêmes impressions en l'absence de leurs causes extérieures.

Ce pouvoir acquis est le fondement de l'imagination passive, dont le réveil spontané se fait sans aucune conformité ni à l'ordre naturel des choses, ni à celui de nos goûts ou de nos besoins.

Dans les secondes impressions, le centre de la vie intérieure n'est pas seulement ébranlé et son action vitale excitée, il en est de plus modifié, affecté, et son activité spontanée s'y trouve plus ou moins intéressée. Or, lorsque de pareilles impressions s'opèrent en nous, le centre ne se contente pas d'en faire la réplique comme pour les précédentes, il en accueille encore les mouvements, il les fomente, les adopte et, tournant toute son activité vers elles, il cherche à les reproduire et à les perpétuer. Désormais elles se trouvent donc liées avec les affections qu'elles ont fait naître et dans une telle dépendance, qu'aucune de ces affections ne peut plus par suite renaître d'elle-même en nous sans renouveler en même temps dans le cerveau les impressions qui leur correspondent.

Il y a donc deux sortes d'impressions reproduites en nous, les unes qui sont dues aux impulsions vitales du

centre épigastrique et les autres aux affections impulsives de ce centre. Les impulsions vitales ont pour principe générateur des déterminations acquises qui s'effectuent par le seul mécanisme de l'organisation, et les affections impulsives des déterminations instinctives que font naître nos goûts et nos besoins. Dans celles-là l'organisation est en quelque sorte passive, puisque son action n'a pour but que l'excitation vitale, et que l'impression n'est reproduite qu'occasionnellement; dans celle-ci elle est tout active, parce que l'impression reproduite est de la part du centre épigastrique le résultat d'une détermination spéciale.

On voit que l'imagination devient active en se subordonnant aux mouvements propres de l'organe du sentiment; mais que cette subordination n'a lieu que pour les images des objets qui ont le pouvoir de l'intéresser et d'y faire naître une affection. Car c'est le sentiment qui les met dans sa dépendance, et le sentiment ne s'attache qu'à ce qui peut l'émouvoir.

Si l'on veut se convaincre de plus en plus que le sentiment est le principe moteur de l'imagination active, on n'a qu'à remarquer que nous n'éprouvons pas un besoin, un goût, une affection qui ne soient suivis, dans l'esprit, d'un mouvement d'idées correspondantes. Ne savons-nous pas par expérience que le fond des pensées habituelles de chacun de nous est toujours conforme au sentiment dominant qui nous gouverne, et qu'il nous suffit de connaître les goûts d'une personne pour déterminer d'avance quelles doivent être ses idées de prédilection ? Le poète se trouve stérile et sans idées sur le sujet qu'il médite, tant que le sentiment n'est pas ému; mais aussitôt qu'il se ranime, pour lui le moment de l'inspiration est

arrivé, et c'est alors seulement que les images propres à remplir son sujet accourent en foule et le pressent de choisir. Considérez l'homme que la colère anime : avec quelle facilité il trouve à propos dans son esprit tout ce qui peut ravaler la personne qui l'offense et venger son amour-propre blessé ! Une fois rentré dans le calme, il est étonné lui-même de cette fécondité passagère. Enfin, lorsque nous sommes tourmentés par un violent désir, voyez avec quel empressement l'imagination nous fait passer en revue tous les moyens propres à le satisfaire.

Mais si l'imagination n'est active que lorsque le sentiment l'anime, elle doit l'être d'autant plus que la sensibilité sera plus vive et plus exaltée. C'est aussi ce que l'on remarque parmi les hommes et ce en quoi ils diffèrent les uns des autres. Car il en est dont l'esprit sans industrie, sans invention semble frappé de stérilité ou n'enfante que quelques idées inféconds et décolorées, dont l'effet est de produire sur nous celui de la torpille : ce sont ceux qui ont une sensibilité obscure et engourdie. Il en est d'autres, au contraire, dont l'esprit plein de sève et de chaleur abonde en toutes sortes de productions et répand autour de lui des émanations vivifiantes : ceux-là sont précisément ceux qui sont doués d'une sensibilité exquise.

Il est donc constant que c'est dans l'organe du sentiment que réside le principe moteur de l'imagination active et que c'est à ses impulsions instinctives qu'elle doit la vie et le mouvement dont elle jouit.

CHAPITRE II.

Détermination des fonctions de l'imagination active.

'imagination, sous l'influence et la conduite du sentiment, fait sur ses produits diverses opérations et remplit dans l'homme plusieurs fonctions de la plus haute importance.

1° Elle fixe dans l'entendement et rend permanentes les images qu'elle évoque; elle en augmente la force et l'éclat, et par cette double opération elle préoccupe exclusivement l'esprit de leur présence et elle attache de plus en plus le cœur à leur objet. Elle exerce donc sur l'attention un pouvoir d'obsession et sur le sentiment un pouvoir d'instigation.

2° Pressée par le sentiment, elle choisit les images qui nous plaisent et elle réunit en faisceaux celles qui sont l'objet d'une même affection. On conçoit, en effet, que puisque le sentiment ne s'attache qu'aux images qui ont le pouvoir de l'exciter et qu'il n'excite que celles qui l'intéressent, les images qui réveillent une même affection doivent se rapprocher entre elles et se grouper autour de cette affection, qui en devient et le lien commun et le principe moteur. C'est ainsi que les images s'associent entre elles dans l'ordre de nos goûts et de nos besoins.

Ce n'est pas tout : dans les images qu'une même affection réunit, toutes les parties qui les composent ne plaisent pas également. Il en est, au contraire, pour lesquelles nous avons une prédilection particulière. L'imagination s'attache donc spécialement à ces fractions

d'images et elle les isole du tout dont elles faisaient partie ; mais elle n'est pas plus tôt pourvue de ces matériaux de choix que, bientôt maîtrisée par la même affection qui les lui a fait détacher des images naturelles des choses, elle se hâte de les combiner entre eux pour en former des images factices plus conformes à nos goûts, et elle donne ensuite de la réalité à toutes ces fictions.

Par ces deux opérations elle exerce donc sur nos idées un pouvoir ordinateur, un pouvoir créateur, et elle est en même temps un principe de croyance.

3° Toujours attentive à n'agir qu'au gré de nos affections, tantôt elle prend quelques-uns de ces matériaux de prédilection, et elle les substitue dans les images naturelles à leurs parties correspondantes, pour en corriger les imperfections et rendre leur objet plus digne de notre amour; tantôt elle déforme les images naturelles des choses que notre cœur repousse en y introduisant des éléments défectueux ou en les substituant à ceux qui entrent dans leur constitution pour rendre leur objet plus digne de notre aversion.

Mais en opérant ainsi, elle nous trompe et nous séduit, puisqu'elle nous fait voir les objets autrement qu'ils ne sont; et, non contente de nous faire croire à ces prestiges, elle nous force encore à entraîner ceux qui nous fréquentent dans les mêmes illusions. Elle a donc sur nous un pouvoir de séduction, et sur nos semblables un pouvoir de contagion.

Toute l'activité de l'imagination est circonscrite dans l'exercice de ces pouvoirs. On ne peut se faire une idée complète de l'étendue de cette faculté, si on ne les connaît pas parfaitement. Je vais donc les examiner en détail dans les chapitres suivants.

CHAPITRE III.

L'imagination active exerce sur l'attention un pouvoir d'obsession.

L'imagination passive a cela de commun avec l'imagination active, qu'elle évoque, comme celle-ci, nos idées sensibles, et qu'elles les présente aux regards de l'attention. Mais elles diffèrent entre elles sous ce rapport, en ce que la première, lorsqu'elle est surtout excitée par un sentiment de joie, par une liqueur spiritueuse ou toute autre cause qui peut accroître le mouvement du sang, évoque tumultuairement toutes nos idées et les fait succéder l'une à l'autre si rapidement dans l'esprit, que c'est pour lui une véritable fantasmagorie; tandis que la seconde n'évoque que l'idée ou les idées déterminées que réclame l'affection présente du cœur, qu'elle les soumet aux regards de l'esprit qui est obligé de s'y arrêter, et qu'elle les y retient dans tout leur éclat, tant que le sentiment provocateur subsiste dans l'âme.

Pour mieux faire sentir que cette importunité continuelle de l'imagination active auprès de l'entendement, et cette instance opiniâtre qu'elle met à faire prévaloir les idées qu'elle lui présente, dépendent de la permanence du sentiment qui la met en jeu et qui la soutient dans son action, ou physiquement de l'impulsion constante que l'organe du sentiment exerce sur certains points du cerveau pour y renouveler et entretenir les impressions qui sont en rapport avec son état présent; pour la mieux

faire sentir, dis-je, il suffit de considérer la conduite de l'imagination dans les différentes affections que l'âme éprouve.

L'âme est agitée par des goûts, des besoins et des passions. Les goûts sont les résultats des tendances générales ou particulières de notre organisation; car indépendamment des penchants qui sont communs à tous les hommes, chacun de nous en éprouve de particuliers. Or, comme les uns et les autres sont de tous les instants et qu'on les éprouve continuellement dans l'état de veille, on remarque que les idées qui s'y rapportent sont toujours présentes à l'esprit et dirigent nos actions. Nous ne perdons jamais de vue, par exemple, notre conservation ni le bien-être; le gourmand songe sans cesse à la bonne chère, l'avare à son trésor, l'ambitieux à la dignité à laquelle il aspire, l'amant à sa maîtresse, et la coquette à la parure.

Les besoins sont périodiques et se calment quand ils sont satisfaits. Or, il est d'expérience qu'à chaque fois que l'un d'eux se fait sentir, l'esprit est uniquement occupé de l'objet propre à le remplir, et son image se dissipe aussitôt que le besoin se tait. L'homme que la faim ou la soif aiguillonne ne rêve qu'aux aliments dont il se nourrit ou à la liqueur dont il s'abreuve ordinairement; mais le rêve se dissipe lorsque le besoin est apaisé.

Les passions sont véhémentes, mais passagères, et l'on sait aussi que pendant tout le temps que dure leur orage, l'imagination préoccupe l'attention et ne l'entretient que de l'objet de la passion; elle rentre au contraire dans le silence, dès l'instant que le calme est rétabli. Voyez quel est son zèle dans la colère pour accumuler dans l'esprit tout ce qui peut justifier cette passion, et

comme elle laisse à la raison tout son empire, lorsque ce sentiment n'existe plus! Avec quel acharnement ne poursuit-elle pas de l'idée de son crime l'assassin que le remords dévore! L'image des Euménides, armées d'un flambeau et de serpents, n'est-elle pas l'expression symbolique de cette situation déchirante? Mais si le crime reste impuni, le temps, qui détruit tout, use le remords, et bientôt l'imagination, s'assoupissant, n'a plus d'idées affligeantes à produire et de crime à reprocher.

L'imagination active est singulièrement nuisible aux opérations intellectuelles, lorsqu'elle est mue par des passions qui l'obligent à nous préoccuper d'idées étrangères à nos goûts dominants et à nos occupations ordinaires. Tout entière aux intérêts du sentiment qui l'agite, alors elle obsède sans cesse la pensée de son objet; sans cesse elle nous détourne de celui que nous avons en vue, en interposant continuellement ses images entre lui et nous, et en agissant ainsi elle offusque l'entendement, elle partage l'attention, trouble le jugement et nous ravit enfin cette liberté d'esprit qui est nécessaire pour juger des choses occurentes.

Mais si nous avons à nous plaindre de son importunité dans cette circonstance, n'avons-nous pas à nous en louer lorsque, maîtrisée par nos goûts, elle ne fait que seconder leur essor? N'est-ce pas en nous figurant l'objet que nous nous proposons d'étudier, en rendant son image permanente dans l'esprit et en la soutenant dans le même éclat, qu'elle captive l'attention et fournit à l'entendement les moyens d'examiner cet objet dans tous ses points et de le voir sous toutes ses faces? Certainement cette sagacité et cette profondeur d'intelligence qui distinguent si éminemment les mélancoliques ne

sont dues qu'à la persistance de leurs idées, qui leur permet de les sonder à fond, et cette persistance a sa source dans l'invariabilité des affections qu'ils éprouvent. Les hommes de génie ne se sont élevés à de hautes conceptions dans leur art ou leur science, qu'en y pensant toujours, et ils n'y ont pensé toujours, que parce que leur imagination, soutenue par l'enthousiasme, n'a cessé de leur en présenter le tableau.

L'imagination active, en nous rendant continuellement présentes les idées des objets qui sont en rapport avec nos affections, nous procure un second avantage, non moins important que le premier, celui de remplir pour ces objets les fonctions de la mémoire; mais une mémoire indépendante des causes extérieures, toute dévouée à nos intérêts personnels, et qui, presque toujours, est le partage de ceux qui, en raison de leur mode d'organisation, ne possèdent qu'à un faible degré la mémoire ordinaire. C'est elle qui met en réserve et nous rappelle tout ce qui a pu flatter nos goûts ou nos besoins; elle qui se complaît à nous retracer les actions passées dont la conscience se glorifie, et qui se fait un devoir de nous donner un souvenir amer de celles qui l'ont blessée; elle, enfin, qui tient un registre exact des actions humaines qui nous ont été profitables ou nuisibles, et qui ne nous laisse perdre de vue ni le bienfait ni l'injure. Dans ces circonstances, elle n'agit, comme on voit, que dans l'ordre de nos goûts et de nos besoins; elle est donc proprement la mémoire du cœur.



CHAPITRE IV.

L'imagination active exerce sur le sentiment un pouvoir d'instigation.

ue l'imagination active exalte le sentiment, attise les passions et tyrannise la volonté, c'est un fait, et cela doit être : l'expérience et la raison concordent également à le prouver.

Lorsque l'imagination est ébranlée par la crainte d'un mal prévu, on sait les vives inquiétudes qu'elle nous fait éprouver; comme elle nous agite et nous tourmente par la présence continuelle de cette idée fâcheuse! Souvent la peur du mal est plus pénible à supporter que le mal lui-même. Les personnes nerveuses, dont la sensibilité est toujours prête à s'alarmer, sont fréquemment exposées à cette tyrannie de l'imagination, car elles sont les plus ingénieuses à se tourmenter par une prévoyance excessive ou superflue.

L'enfant qui redoute l'obscurité et dont l'esprit a été imbu de revenants et de loups-garous, ne peut pas entrer, sur le soir, dans un appartement mal éclairé, sans qu'aussitôt son imagination, exaltée par la peur, ne lui présente quelqu'un de ces fantômes. Jaloux de faire preuve de courage, il résistera bien d'abord à la première impression; mais l'imagination, qui ne cesse d'agir, donne de plus en plus de la consistance à ces idées fantastiques, et bientôt la peur le saisit à un tel point, qu'il s'enfuit à toutes jambes, comme s'il était poursuivi.

Le jeune homme, lorsqu'il devient amoureux, ne

cesse d'avoir présente à son esprit l'image de la beauté dont il est épris. Loin d'elle, et pour se consoler de son absence, il veut au moins la contempler en idée; mais plus il s'arrête à son image, plus son âme se trouble, plus son cœur s'échauffe et s'enflamme. Bientôt son amour n'est plus qu'un vrai tourment, un feu qui le dévore. Il ne saurait vivre sans elle, rien ne lui coûtera pour l'obtenir : il sacrifiera tout, sa vie même, s'il le faut. Certes son amour n'eût jamais acquis cette intensité, si l'imagination était sans pouvoir sur le sentiment.

N'est-ce pas par les instances de l'imagination excitée par le fanatisme que les Châtel et les Ravaillac ont conçu et nourri longtemps dans leur sein le désir fanatique d'assassiner Henri IV et ont eu la sacrilège audace de l'exécuter? N'est-ce pas par la même cause que, de nos jours, l'infâme Louvel a osé plonger un fer homicide dans le cœur d'un jeune prince, alors l'espoir de la France? S'il faut en croire les criminels, tous avouent que la première fois que le désir du bien d'autrui leur a fait voir la possibilité de se l'approprier par le vol ou l'assassinat, cette idée leur a d'abord fait horreur; mais que, ne pouvant la chasser de leur esprit, peu à peu ils se sont familiarisés avec elle, et ils ont fini par être forcés de céder à son importunité et à la violence des désirs qu'elle a fait naître en eux.

Le mélancolique que le dégoût de la vie conduit à regarder la mort comme préférable à l'existence paraît, dans les premiers temps, effrayé de cette funeste disposition, et il s'en plaint à ses amis, qui souvent ne font qu'en rire, au lieu de l'aider à sortir de ce fâcheux état. Si, dès ce moment, il ne cherche pas à se dissiper par une

vie plus active et à détourner de sa pensée cette idée de destruction, peu à peu l'ennui de l'existence augmente en lui, l'idée de la mort lui sourit et lui paraît un terme désirable; plus il l'envisage, plus il s'y complaît, et bientôt, par une tendance irrésistible vers elle, il ne s'occupe plus que des moyens de se la procurer.

L'imagination est donc pour le cœur de l'homme ce que la lumière d'un flambeau est pour le papillon, qui vient voltiger autour d'elle aussitôt qu'il l'aperçoit, mais qui, de plus en plus attiré par son éclat, à mesure qu'il en approche, finit par s'y précipiter inconsidérément.

L'imagination n'agit pas seulement sur les passions, et par elles sur la volonté; elle exerce encore du pouvoir sur l'organisation. Car, 1° on remarque que lorsqu'elle s'exalte fortement, elle élève les fibres à un haut degré de tension, et, par cette action, elle rend les organes inaccessibles à la douleur, et elle accroît leur force tonique. On sait avec quelle facilité les faquirs de l'Inde supportent les plus cruelles tortures, au moment où la contemplation d'une idée religieuse les fait entrer en extase. Les convulsionnistes ont offert, de nos jours, le même spectacle en France. N'est-il pas, de plus, reconnu que les fous bravent impunément les injures de l'air, et que les délirants développent dans leurs accès une force extraordinaire? 2° Lorsque le système organique est faible et délicat, et que l'imagination est frappée de stupeur à la vue d'un changement qu'elle suppose devoir exister ou survenir dans les fonctions des organes, son effet constant est de ralentir l'action de la vie et de concentrer les forces dans leurs foyers. C'est en opérant ainsi que les maladies imaginaires se convertissent en

maladies réelles, et c'est sans doute à cette même influence de l'imagination que l'on doit attribuer tous les phénomènes de somnambulisme qu'on observe dans la pratique du magnétisme, et que l'on croit être produits par un fluide chimérique.

Pour concevoir cette double influence de l'imagination, il faut observer que le centre de la vie intérieure ne peut pas s'affecter sans en faire ressentir le contre-coup au cerveau, et celui-ci, à son tour, ne peut pas en subir l'action qu'aussitôt il ne réagisse sur le centre de cette vie. Car telle est l'intime correspondance qui existe entre les deux centres, qu'ils se réfléchissent l'un à l'autre tout ce qu'ils éprouvent. Mais cette réaction du cerveau doit avoir pour effet d'augmenter le mouvement affectif de l'organe du sentiment, et par conséquent d'accroître son action impressive sur le cerveau, lequel doit à son tour réagir avec plus d'énergie, et, successivement, procurer aux mouvements affectifs du second centre le plus haut degré d'intensité. Or, lorsque ce centre est vivement affecté, il entre de lui-même en activité, et il exerce sur le cerveau une force impulsive qui le sollicite à développer son activité, et souvent le force, contre le gré de la volonté, à produire sur le système musculaire des mouvements conformes à l'affection du moment. C'est donc à la réaction réciproque des deux centres l'un sur l'autre que le sentiment doit d'agir sur l'imagination, et l'imagination de réagir sur le sentiment; et c'est à leur activité spontanée, provoquée l'une par l'autre que l'âme doit d'éprouver des désirs et d'en sentir les sollicitations. Ainsi tel est l'ordre de ce qui se passe alors dans l'âme; le sentiment échauffe l'imagination, l'imagination exalte le sentiment, le sentiment

exalté devient passion, la passion fait naître le désir, et le désir détermine ou entraîne la volonté.

Puisque l'effet propre de l'imagination est d'agir sur le sentiment et d'exciter les passions, il est aisé maintenant de voir qu'elle n'a d'influence sur les fonctions de la vie que par les passions qu'elle met en jeu; car il est reconnu qu'elles portent toutes leur action sur les organes de la vie intérieure, qu'elles en troublent, ou suspendent, ou modifient les fonctions, et que ce n'est que par les mouvements circulatoires du sang qu'elles agissent sur le cerveau, et par lui sur la volonté.



CHAPITRE V.

L'imagination active reproduit nos idées sensibles dans l'ordre de nos besoins et de nos goûts.

J'ai déjà fait observer que le sentiment ne s'attache qu'aux images des objets qui ont le pouvoir de l'émouvoir, et qu'il ne réveille qu'elles lorsqu'il naît spontanément, parce qu'elles sont les seules qui l'intéressent et vers lesquelles il se dirige spécialement. Mais le sentiment est animé de divers intérêts, il a des besoins à satisfaire et des goûts à contenter, et les objets qui l'excitent ont des rapports différents avec lui; car les uns correspondent à un besoin ou à un goût, et les autres à un autre; les uns le flattent et les autres lui répugnent. A mesure que chacun d'eux vient exciter le sentiment, il ne doit donc éveiller que l'intérêt auquel il se rapporte, et son image ne doit se lier qu'avec l'affection qu'il fait naître.

Or, si l'image de chaque objet ne se lie qu'avec l'affection qu'il inspire, il est évident que toutes les images des objets qui auront un même rapport avec le sentiment doivent se subordonner à la même affection et se grouper autour d'elle comme à leur centre commun. Ainsi nous devons encore au sentiment d'associer nos idées sensibles entre elles et d'en former autant de familles qu'il y a en nous d'intérêts divers. C'est donc par lui que l'imagination a le pouvoir de reproduire nos idées dans l'ordre de nos besoins et de nos goûts.

Pour nous assurer que tel est l'ordre du réveil des

images que le sentiment fait renaître, examinons ce qui se passe en nous lorsque notre instinct de conservation s'alarme, qu'un besoin nous inquiète ou qu'un goût dominant nous captive.

Le voyageur qui se voit égaré au milieu d'une nuit obscure, et par un temps froid, dans une forêt éloignée de toute habitation, n'est pas plus tôt saisi d'un sentiment de peur à l'aspect de sa position, qu'aussitôt son imagination se hâte de lui présenter tous les dangers qu'il peut courir, et elle ne l'entretient plus que d'images affligeantes : tantôt ce sont des voleurs qui vont le dépouiller et lui ôter la vie, tantôt des bêtes féroces affamées qui vont se jeter sur lui et le dévorer. Suppose-t-il qu'il échappe à ces dangers, alors il s'imagine qu'il va errer toute la nuit sans pouvoir retrouver son chemin, que, harassé de fatigue, il sera obligé de se reposer, que le sommeil et l'engourdissement vont le surprendre et le faire mourir de froid.

Lorsque dans les soirées d'hiver on est rassemblé auprès du feu, si quelqu'un de la compagnie vient à parler d'un assassinat qui aurait été commis dans le pays, tout le monde se tait et écoute avec horreur ce récit. Mais aussitôt qu'il est fini, ne remarque-t-on pas que la terreur qui s'est répandue dans tous les esprits ne permet plus à l'imagination d'aucune des personnes de l'assemblée d'offrir à l'entendement d'autres images que des scènes de meurtre et de morts violentes ? Dès ce moment la conversation ne roule que sur de pareils sujets et de toutes parts on s'empresse de faire succéder au récit d'une action horrible le récit d'une action plus horrible encore.

Avons-nous un ennemi à redouter, à l'instant l'ima-

gination, frappée de crainte, nous fait passer en revue tous les pièges qu'il peut nous tendre et les torts qu'il peut nous faire; mais en même temps elle nous suggère les précautions que nous devons prendre pour déjouer ses projets, les personnes qui peuvent nous protéger et auxquelles nous devons avoir recours pour le contenir et les moyens que nous pouvons employer pour repousser ses attaques.

Dans toutes ces circonstances, s'est l'instinct de conservation alarmé qui met en mouvement l'imagination et lui fait évoquer toutes les idées assorties au besoin du moment.

Voyez cet homme qui est en proie au tourment de la faim ou aux ardeurs de la soif : tout entière à l'objet de son besoin, son imagination ne lui fait voir, dans le premier cas, que des arbres chargés de fruits, des étaux de boulanger garnis de pain et des magasins pourvus de toutes sortes de comestibles; dans le second cas, ce sont des fontaines jaillissantes, des ruisseaux de l'eau la plus limpide, des vases pleins de lait ou des grappes de raisin vermeil qu'elle ne cesse de lui présenter. Tantale, au milieu des eaux dont il ne peut boire et près d'un arbre dont les fruits lui pendent à la bouche, sans qu'il puisse jamais les atteindre, n'est-il pas l'emblême de cette officieuse opportunité que l'imagination exerce sur nous, lorsque nous éprouvons l'un et l'autre besoin ?

Le jeune homme qui naguère était indifférent auprès des jeunes personnes de l'autre sexe, depuis que le besoin d'aimer s'est fait sentir dans son cœur, n'est-il pas tout étonné de n'avoir plus d'autres désirs que de se trouver avec elles ? Désormais, toutes attirent ses regards, toutes l'intéressent plus ou moins vivement et le charment par

divers attraits. Dès ce moment un nouvel ordre d'idées succède à celles de son enfance; ces jeux bruyants, ces joyeuses luttes, ces courses et ces divers ébats qui faisaient autrefois l'unique objet de sa pensée ne lui plaisent plus, il les a déjà perdus de vue, et des soins plus sérieux l'occupent. L'image de la beauté qui le poursuit sous mille formes différentes le presse de faire un choix et ne lui permet que de songer aux moyens de plaire et de se faire aimer.

Nos goûts n'ont pas moins d'influence que nos besoins sur l'imagination.

La jeune fille qui, aussitôt que l'instinct de la maternité et le goût de la parure commencent à poindre en elle, porte une attention particulière aux soins du ménage, dont elle fait l'essai sur sa poupée, et prend un vif intérêt aux divers ajustements qui peuvent l'embellir, n'a-t-elle pas l'esprit préoccupé de chiffons et de détails domestiques ? Ne sont-ce pas là les sujets favoris de sa conversation avec ses jeunes amies ?

Le musicien ne songe qu'aux accords et à leurs combinaisons, toutes ses idées sont musicales. Le peintre a toujours présent à l'esprit tout ce que la nature et l'art lui ont fait voir de plus parfait, et c'est dans la contemplation de ces modèles qu'il puise cette correction de dessin, ces formes élégantes, ce charme du coloris et ces effets de lumière que l'on admire dans ses ouvrages. L'homme qui est fortement passionné pour une science ne paraît avoir à sa disposition que les idées qui s'y rapportent. Lorsqu'on le met à discourir sur cet objet, on admire sa fécondité et sa présence d'esprit; mais hors de là il est d'une stérilité frappante : on le dirait étranger à toute autre connaissance. Le négociant ne voit que des

spéculations à faire et des relations commerciales à établir; le courtisan, des rivaux à écarter et des intrigues à ourdir ou à déjouer. Je ne finirais pas si je voulais énumérer toutes les associations d'idées qui se forment en nous par l'influence de nos affections, car il n'est pas un sentiment qui n'ait ses objets favoris, dont il fait un choix et auquel il s'attache spécialement.

Il est donc constant que l'imagination active a le pouvoir de tirer les objets de leur dépendance naturelle pour les mettre dans celle de nos besoins et de nos goûts, et ce pouvoir c'est le sentiment qui le lui confère. Ainsi, par les sens nous nous subordonnons à la nature, par la mémoire et l'imagination passive nous lui rapportons tout ce que nous en avons reçu; mais par l'imagination active nous subordonnons la nature entière à nous et nous rapportons tout à nous.



CHAPITRE VI.

Du pouvoir créateur de l'imagination active.

e pouvoir a la même origine et se forme de la même manière que les précédents, si ce n'est qu'il doit son développement aux tendances morales de notre être. Rigoureusement parlant, l'imagination ne crée rien, elle ne fait que disposer des matériaux que lui ont fournis les sens et la réflexion; mais elle leur fait subir tant de changements, elle en combine les éléments de tant de manières différentes inconnues de la nature, que l'on peut regarder en quelque sorte ses résultats comme autant de créations.

Sous ce rapport, trois effets principaux sont produits par elle : 1° elle refait les images de toutes les espèces d'êtres qui existent, en ne faisant entrer dans leur composition que des parties de choix et les plus belles qu'elle ait pu rencontrer dans la nature, chacune en son genre; 2° elle rapproche dans notre esprit tous les agents de la nature, elle met leurs forces en rapport, elle combine leurs modes d'action et elle nous fait ainsi découvrir les moyens de produire par leur concours des effets collectifs qui n'existaient pas; 3° elle donne une grandeur démesurée aux éléments constitutifs des choses, ou elle désassocie et fait exister à part ce qui coexiste dans la nature, ou elle réunit ensemble des parties incompatibles entre elles pour en former des êtres extraordinaires, ou fictifs ou chimériques. En un mot donc, elle embellit, elle invente et elle feint. Voyons comment elle parvient à produire ces trois effets.

1° Les objets ne nous intéressent pas seulement par les rapports qu'ils ont avec nos besoins et nos goûts ; ils peuvent encore nous plaire par leur forme et leur manière d'être, lorsqu'ils sont d'accord avec cette tendance naturelle qui nous porte de préférence vers tout ce qui est beau et parfait dans son genre ; mais il en est peu qui jouissent complètement de ce pouvoir, car il est bien rare de trouver un objet qui soit beau de tous points, et qui réunisse toutes les perfections désirables de son espèce. La nature éprouve dans son travail l'action de trop de causes perturbatrices pour qu'elle ne soit pas sujette à de fréquentes aberrations, et pour pouvoir espérer qu'un seul individu sorte de ses mains sans taches, sans défauts et parfaitement conforme au plan qui lui a été tracé par son auteur. Puisque les beautés propres à chaque espèce d'êtres se trouvent éparses dans les individus que chacune d'elles renferme, notre goût, ne se trouvant satisfait d'aucun des modèles que lui fournit l'expérience, doit donc solliciter l'imagination à en créer elle-même de plus parfaits, en mettant à contribution tout ce que les sens lui ont offert, et cela paraît s'opérer de la manière suivante :

Lorsque, par exemple, parmi les configurations humaines qui se présentent à nous, nous rencontrons dans l'une de beaux yeux et des sourcils bien faits, ou une bouche parfaite et de belles dents ; dans une autre, une belle tête ou une riche taille, ou des membres bien proportionnés ; ici des formes élégantes ; là un teint frais et vermeil, et que successivement toutes les parties constitutives de l'homme se montrent à nous dans toute leur perfection, quoique disséminées sur plusieurs individus ; à leur aspect, le goût doit s'éveiller et s'attacher

exclusivement à elles. Leurs images doivent donc s'isoler et se détacher des groupes dont elles faisaient partie, parce que chacune d'elles est la seule de son espèce qui soit en rapport avec le sentiment du beau, et la seule qui, par cela même, reste vivement empreinte dans l'imagination. Mais ces images partielles que le goût a choisies et mises dans sa dépendance, ce même goût les réunit bientôt dans l'ordre que la nature leur a assigné, et il en résulte alors pour nous l'idée d'une figure humaine bien supérieure à toutes celles que nous avons pu voir. L'Apollon du Belvédère et la Vénus de Médicis se sont formés de cette manière dans la tête de leurs sublimes auteurs, avant que le ciseau ait pu forcer le marbre à exprimer matériellement leurs traits.

C'est en butinant ainsi sur les individus de chaque espèce d'êtres, et en rassemblant sur un seul toutes leurs beautés éparses, que l'imagination, guidée par le goût, se crée des idées archétypes de toutes choses et finit par nous faire un monde idéal bien supérieur au monde réel, une véritable utopie, d'autant plus parfaite pour chacun de nous que notre goût est plus exquis, et notre expérience plus étendue. Ce beau idéal est la source où le génie des beaux arts puise tout ce que nous admirons dans les chefs-d'œuvre des grands maîtres, et le répertoire où l'habile ouvrier qui façonne la matière trouve ces formes élégantes, cette heureuse harmonie des parties, cet éclat et cette fraîcheur qui distinguent si éminemment ses productions.

2° L'homme ne se contente pas de voir son existence assurée et ses besoins satisfaits; il veut encore agrandir son être, augmenter ses jouissances; et pour cela sans cesse il cherche à accroître ses moyens. C'est à ce désir

insatiable, plutôt qu'à l'aiguillon du besoin, qu'il doit cette activité industrieuse qui a donné naissance aux sciences et aux arts. Car, quoi qu'il soit vrai de dire que le besoin ne nous laisse aucun repos tant que nous sommes aux prises avec lui, il est certain néanmoins qu'il tourmente plus qu'il ne provoque; et que, une fois qu'il est satisfait, il nous laisse dans l'indifférence et la torpeur. Or, l'effet direct d'une pareille tendance est de nous rendre attentif à tout ce qui peut exercer un pouvoir dans la nature, de nous intéresser plus ou moins vivement aux actes qui en émanent suivant leur genre d'utilité pour nous, et de réunir dans l'imagination, autour de chacun de ces pouvoirs, tous les faits qui lui appartiennent. Lorsque la curiosité vient à nous fixer sur un phénomène, l'imagination doit donc à l'instant nous représenter tous les faits qui s'y rapportent, et qu'elle possède sur ce point; elle doit encore, sous l'influence du même sentiment, les mettre en regard les uns des autres et les rapprocher par toutes leurs faces jusqu'à ce que, enfin, l'entendement découvre le lien commun qui les unit ou la cause dont ils dépendent. C'est en opérant ainsi sur tous les phénomènes que nous remontons à leurs causes, lorsquelles ne sont pas inaccessibles, et que nous nous formons des principes de connaissance.

Mais la connaissance des causes n'est pas le terme de nos désirs; c'est leur emploi. Aussi, à peine les avons-nous trouvées que nous désirons aussitôt de nous en faire des moyens de puissance, et l'imagination, prenant un nouvel essor, s'empresse alors de nous faire passer en revue tous les modes d'action propres à chacune de ces causes, afin de découvrir ceux qui peuvent être à

notre disposition et concourir à un même but dans les diverses applications que nous pourrons en faire.

On voit que lorsqu'il s'agit d'arriver par les effets aux causes, ou de convertir celles-ci en moyens pratiques, trois choses y contribuent également : l'expérience, qui donne les faits; l'imagination, qui les rapproche et les combine, et l'entendement, qui les observe. Mais on voit aussi que l'imagination y a la plus forte part, puisque sans elle, les faits resteraient isolés, et l'observation serait toujours stérile. C'est donc elle principalement qui découvre et invente, par le mouvement qu'elle imprime à nos idées, et elle qui constitue proprement le génie des sciences et de l'industrie.

L'imagination active est donc le principe du génie en tout genre, puisque c'est elle seule qui, en vertu des impulsions instinctives qui la régissent, a le double pouvoir de ne prendre dans les images des objets que ce qui nous plaît et de ne recueillir que les faits qui nous intéressent, pour former, avec les premières, des combinaisons correspondant à nos goûts, ou pour extraire des seconds des résultats conformes à nos vues. Car, comme il n'y a pour nous que deux sortes de connaissances, la forme des choses et leur nature, leur existence et leurs propriétés actives, il ne peut y avoir aussi que deux sortes de génie : le génie des beaux-arts et celui des sciences et de l'industrie. Dans le premier cas, l'imagination va puiser ses matériaux dans l'expérience des sens, et c'est le goût qui préside à ses opérations; dans le second elle va les puiser dans l'observation, et c'est le jugement qui la guide.

3° Nous aimons à produire, parce que nous aimons le pouvoir, et que le plus haut degré de pouvoir auquel

nous puissions aspirer, serait de rivaliser avec la nature dans ses productions. Toutefois ce pouvoir n'existe pas pour nous : car il n'est permis à aucun mortel de dérober, comme Prométhée, le feu du ciel, et d'usurper la puissance des dieux; mais l'imagination qui a tout pouvoir sur nos idées se prête volontiers à ce désir, et, par ses illusions, elle cherche à nous dédommager de la réalité qui nous manque.

Le désir de produire ne se contente pas d'ouvrages faits sur les modèles de la nature; il lui faut de l'extraordinaire, du merveilleux, et même du chimérique. Pour répondre à ces vœux, l'imagination qui ne sait qu'obéir au sentiment, doit donc former trois sortes de produits : au-dessus de nature, hors de nature et contre nature. Or, elle y parvient de la manière suivante.

Avons-nous besoin de créer un personnage extraordinaire, et tel qu'il n'ait point son semblable dans la nature, aussitôt elle évoque toutes la qualités physiques et morales qui conviennent au sujet; elle en exagère l'étendue, et en forme un tout si vraisemblable, quoique extraordinaire, que, se faisant illusion à elle-même, elle croit et nous fait croire à la réalité de son ouvrage. Pygmalion tombant aux pieds de sa statue n'est-il pas l'emblème de cette erreur de l'imagination à la vue de ses propres créations? Ainsi, c'est tantôt un géant ou un hercule qu'elle produit, tantôt un héros, tel que celui des romans et des poèmes dramatiques, suivant qu'elle doit faire prévaloir quelqu'un des attributs physiques de l'homme ou faire ressortir éminemment certains caractères.

Nous faut-il du merveilleux, alors elle isole la force partout où elle se manifeste; elle lui suppose de la vie et

du sentiment, et elle en fait autant de puissances invisibles et d'êtres intelligents, fantastiques, dont elle peuple l'univers, tels que des dieux, des génies, des pythons, des sylphes, des gnomes; et ces êtres fictifs, une fois formés, acquièrent de plus en plus de la réalité. Ils ne présidaient d'abord qu'aux phénomènes de la nature; mais bientôt l'imagination leur attribue le pouvoir d'en intervertir l'ordre, d'arrêter les effets des causes physiques, toutes choses qui n'appartiennent qu'à l'Être Suprême, et l'homme qui ne peut pas s'élever à l'idée d'une cause première finit par rendre un culte à ces fantômes de l'imagination.

Ce n'est pas tout : ces puissances qu'elle se plaît à personnifier, elle suppose encore qu'elles entrent en rapport avec les hommes, qu'elles s'attachent spécialement à quelques-uns d'eux, à qui elles communiquent leur pouvoir, et elle attribue cette faveur aux personnes qui étonnent par un esprit prophétique, ou par un savoir-faire extraordinaire. De là les magiciens, les sibylles, les pythonisses, les devins, les enchanteurs, les fées et les sorciers.

Voulons-nous de l'extravagance, dès ce moment tout son soin se porte à rechercher les qualités les plus incompatibles pour les associer diversement entre elles, et elle n'enfante plus que des monstres et des chimères. De là les centaures, les sirènes, les tritons, les sphinx, l'hydre, Pégase et Cerbère; de là aussi des dieux voleurs, fripons, libidineux et livrés à tous les excès des passions humaines.

C'est ainsi que, en épuisant toutes les formes possibles de l'existence, l'imagination recule les limites de l'expérience et nous étale un monde fictif bien plus étendu et

plus varié que celui de la nature, mais n'ayant d'autre fondement que notre crédulité.

Dans toutes ces fonctions créatrices que je viens de détailler, on a dû remarquer que l'imagination ne déploie son activité que sur les matériaux fournis par l'expérience, que dans toutes elle exerce sur eux deux opérations, dont l'une consiste à les décomposer pour en extraire et choisir ce qui lui convient, et l'autre à réunir ces matériaux de choix, à les amplifier au besoin et à les combiner de toutes sortes de manières pour en former des composés nouveaux. Dans l'une de ses fonctions, elle corrige la nature, et elle perfectionne ses ouvrages; dans une autre elle s'en approprie les forces pour accroître nos moyens, et dans la dernière elle usurpe entièrement le pouvoir créateur. Dans toutes ces circonstances, néanmoins, c'est toujours le sentiment qui est son principe moteur, et ce sont des affections analogues qui la déterminent et la dirigent dans chacune d'elles.



CHAPITRE VII.

L'imagination a sur l'entendement un pouvoir de séduction.

L'imagination ne se plaît pas seulement à former des images factices avec les matériaux qui sont à sa disposition, elle s'occupe encore sans cesse à modifier au gré de nos désirs, les images naturelles des choses et à donner de la couleur et du corps à nos pensées. Mais, en exerçant ces deux fonctions, elle fait illusion à l'entendement, en lui montrant les objets autrement qu'ils ne sont réellement, et souvent elle l'entraîne dans l'égarement. Elle a donc sur lui un pouvoir de séduction, dont il importe de connaître l'origine et l'étendue.

Parmi les objets qui frappent nos sens, que l'imagination passive nous représente, ou que la mémoire nous rappelle, il en est que nous savons par expérience devoir nous faire du bien ou du mal, et il en est aussi dont la seule vue nous plaît ou nous repousse préalablement à toute expérience. Or, ces deux sortes de sentiments opposés impriment à l'imagination un mouvement particulier qui tourne son activité vers l'objet de nos affections et lui fait produire les effets suivants :

1° Si l'objet est chéri de nous, elle ne le fait luire à notre esprit que par ses bonnes qualités, elle ne le montre que par son bon côté, et elle nous cache soigneusement ses défauts. Si nous avons, au contraire, de l'aversion pour lui, elle ne nous préoccupe que de ce qui peut déplaire en lui, et elle se garde bien de nous faire voir

ce qu'il a d'avantageux. Comment, sous une telle illusion, ne pas redoubler d'attachement ou de haine à l'aspect d'un objet qui nous paraît si digne de tout notre intérêt ou de tout notre mépris ?

2° Elle exagère les bonnes qualités de l'objet ou elle en amplifie les mauvaises, suivant la nature de l'affection qu'il nous inspire. Ainsi, dans le premier cas, ce qui n'est que bien nous paraît d'une beauté achevée : la justice devient générosité, et la bonté, l'héroïsme du désintéressement ; dans le second cas, au contraire, un léger défaut est transformé en un vice odieux, et une simple défectuosité en une difformité horrible. Peut-on, avec un pareil prestige, se défendre d'admirer ce qu'on aime ou ne pas se justifier d'avoir en horreur ce que notre cœur repousse ?

3° Elle embellit ou enlaidit l'objet en le revêtant de toutes les couleurs de son prisme, ou en le dépouillant de tout son éclat, pour y substituer des couleurs sombres et livides, c'est-à-dire, en lui supposant toutes sortes de qualités ou de vices qu'il n'a pas. Comment, après une telle fascination, pouvoir s'empêcher de rechercher avec avidité ce qui réunit au plus haut degré toutes les perfections désirables et ne pas détester ce qui nous paraît détestable ?

Tels sont les procédés que l'imagination met en œuvre pour abuser l'entendement. Veut-on s'en assurer ? Les faits viennent à l'appui pour le prouver.

D'où vient que personne n'est content de son état, que chacun se plaint amèrement de sa profession et envie celle des autres ? N'est-ce pas parce que nous ne voyons qu'en peinture la situation d'autrui, et que nous voyons la nôtre dans sa réalité ? N'est-ce pas encore parce que

l'imagination ne nous présente que les inconvénients inséparables de notre état, tandis qu'elle ne nous occupe que des agréments attachés à celui des autres? Avons-nous jamais trouvé dans la jouissance tout le bien que nous nous étions promis ? Ne sommes-nous pas mille fois plus heureux par l'attente du plaisir que par le plaisir lui-même ? Sans cesse nous courons après un bonheur idéal, dont nous n'avons que l'ombre. Il en est du mal comme du bien. Celui que l'imagination nous fait entrevoir comme imminent n'est-il pas toujours plus redoutable que la réalité ? Et l'appréhension du mal n'est-elle pas plus pénible pour nous que le mal lui-même ? Dans ces circonstances, l'imagination est donc pour nous une véritable enchanteresse, qui, se plaisant à nous tromper et à tout dénaturer, transforme tour à tour à nos yeux les palais en chaumières et les chaumières en palais.

Y a-t-il un seul homme qui n'ait pas une prédilection particulière pour son pays natal, et qui ne lui accorde une supériorité d'avantages sur les autres ? Au dire de chacun, aucun pays n'est comparable au sien. Là seulement, l'air qu'on respire est pur, les saisons constantes, et les campagnes d'un riant aspect. Le terrain, plus fertile que partout ailleurs, y donne des productions de toutes sortes et d'une qualité exquise : c'est une vraie terre promise ; nulle part les habitants ne sont aussi spirituels et industrieux. Les Lapons trouvent la région qu'ils habitent préférable à tous les autres climats.

Écoutez un amant parler de sa maîtresse : comme il exalte ses agréments et sa beauté ! Avec quel art il dissimule ses imperfections ! Pour justifier le choix de son cœur, avec quel soin ne cherche-t-il pas à rabaisser les avantages ou le mérite des femmes que l'on pourrait

mettre en parallèle avec celle qu'il aime! Plus il l'envisage, plus il lui trouve d'attraits, plus il découvre en elle de charmes. Ce n'est donc pas sans raison que l'on nous représente l'Amour avec un bandeau sur les yeux.

Voit-on une mère, aimant éperdûment son fils, qui convienne de sa laideur ou de ses défauts ? Si l'on fait en sa présence l'éloge d'un enfant, et que l'on se taise sur le sien, ce silence ne la blesse-t-il pas ? Elle ne conçoit pas comment on ne remarque pas que son fils a une plus belle bouche, ou de plus beaux yeux, qu'il est mieux fait ou qu'il a un plus beau teint; et, si elle est forcée d'avouer ses imperfections physiques, voyez comme elle fait ressortir son intelligence et sa pénétration! Comme elle fait valoir les qualités de son cœur et la bonté de son caractère! A l'entendre, jamais enfant ne fut plus accompli sous ces rapports.

Dans la société, lorsque les citoyens sont divisés d'intérêt ou d'opinion, ne voit-on pas tous les jours ceux qui partagent la même opinion, ou qu'un même intérêt anime, relever sans cesse le mérite des personnes qui tiennent à leur parti, cacher avec soin leurs vices et leurs défauts, exagérer leurs talents et couvrir d'une excessive indulgence leurs écarts ? Ne les voit-on pas, au contraire, toujours prêts à rabaisser le mérite de ceux qui sont d'un parti opposé, toujours empressés à exagérer leurs défauts, à ravaler leurs talents, à leur imputer à crime ce qui n'est qu'erreur ou faiblesse, et à les perdre même de réputation par d'infâmes calomnies ?

L'imagination exerce sur nos connaissances spéculatives, et sur les objets de nos conceptions, une aussi grande influence que sur ceux de nos affections : car la

curiosité, qui la tient en éveil, lui fait mêler ses produits à toutes les opérations de l'entendement. Or, l'entendement fait trois choses : il conçoit, il observe, et il abstrait et généralise. Voyons ce que l'imagination met du sien dans chacune d'elles.

1° Quel est celui, quelque sincère qu'il soit, qui, lorsqu'il rapporte un fait dont il a été témoin, et qui l'a frappé d'étonnement ou de peur, n'en exagère pas les circonstances sans le vouloir ? « Il n'y a jamais de petit loup, » dit-on vulgairement. Dans tous les faits que l'on nous raconte, à mesure que notre esprit en prend connaissance, l'imagination s'empresse de nous les représenter et de nous en peindre les détails ; presque toujours même elle enchérit sur le récit qu'on nous en fait. Entendons-nous parler d'une ville ou d'un pays inconnu de nous, ou lisons-nous l'histoire d'un peuple ancien, à peine l'entendement a-t-il conçu la chose que l'imagination se fait un devoir de nous dessiner les lieux, de nous en figurer les habitants, de leur donner un costume, un caractère, de les supposer enfin non pas tels qu'ils sont ou qu'ils ont été, mais tels qu'il nous plaît de les imaginer. Aussi toutes les fois qu'il nous arrive de voir par nous-mêmes ce que nous ne connaissions que par ouï-dire, trouvons-nous la réalité tout autre que l'idée que nous nous en étions faite. C'est ainsi qu'un événement singulier qui d'abord a été nûment rapporté, se grossit en passant de bouche en bouche, et se surcharge, avec le temps, de circonstances si extraordinaires, qu'il finit par n'être plus qu'un conte fabuleux.

2° Partout où l'esprit peut observer une coïncidence de faits ou une simple occurrence, l'imagination suppose une dépendance ou une corrélation. Ainsi, elle attribue

aux astres une influence sur les destinées humaines, par cela seul que des événements remarquables ont eu lieu sous certaines constellations ou ont correspondu à l'apparition d'une comète; elle reconnaît des vertus secrètes aux substances les plus inertes, sur le seul fondement que leur présence a concouru à notre guérison ou à quelque autre événement heureux : tous les peuples n'ont-ils pas leurs talismans et leurs amulettes? Par le même principe, elle suppose de la vie là où il y a du mouvement, de l'intelligence là où il y a du sentiment, une volonté réfléchie là où il ne paraît que de la spontanéité. Elle anime donc la nature entière en l'assimilant à nous, et elle la fait entrer en société avec nous, en lui prêtant nos sentiments.

L'entendement parvient-il à se faire des idées abstraites et générales, aussitôt l'imagination, qui veut se figurer tout ce que l'esprit peut concevoir, se hâte de leur donner une forme et du corps, en revêtant les unes d'images sensibles et en personnifiant les autres. Elle met donc, à son tour, toute la nature en regard avec nous pour lui faire réfléchir, comme dans un miroir, nos facultés, leurs opérations, leurs produits, notre âme tout entière. Ainsi, pour elle l'âme est un souffle, une ombre, une émanation; l'entendement, l'œil de l'âme; l'attention, son regard; le sens intellectuel, la lumière qui l'éclaire, et l'idée, l'objet de sa vision. Pour elle les inclinations et la volonté sont les mouvements de l'âme; le sentiment en est la voix; les affections en sont les accents, et les passions, les cris. Pour elle la couleur est un corps coloré, le son un corps sonore, la chaleur une substance chaude, et ainsi de suite des autres qualités sensibles. Les idées générales d'homme, d'animal et de plante, elle se les

représente comme autant d'êtres individuels sous une forme quelconque, humaine, animale ou végétale; celles de la vérité, de la justice, de la sagesse, de l'humanité ou quelques autres de ce genre, elle nous les fait voir sous les traits d'une beauté dont la figure ne respire que la candeur ou la probité, la modestie, la pitié ou tout autre sentiment, suivant la nature de la disposition morale qu'elle veut exprimer.

Ces formes matérielles, que l'imagination attribue à nos idées abstraites, sont d'un grand secours pour l'intelligence, lorsque celle-ci ne les considère que comme des signes sensibles qui doivent lui servir de véhicule pour parvenir plus sûrement à concevoir les idées dont elles sont l'expression; mais elles deviennent pour elle une source d'erreurs, lorsque, entraînée par l'imagination, qui suppose vrai tout ce qu'elle fait, elle se prête à donner de la réalité à ce qui ne devrait être pour elle qu'un symbole. C'est en cédant à une pareille illusion que les philosophes scolastiques avaient autrefois converti toutes les notions abstraites en autant d'entités ou d'êtres réels existant indépendamment des choses : à leurs yeux, ce qui n'était primitivement que l'expression figurée des vues de l'esprit en était devenu la forme substantielle.

L'imagination ne cherche pas seulement à aider l'entendement dans ses conceptions, en leur prêtant une forme sensible, et les rendant, pour ainsi dire, apparentes à la vue; elle veut encore plaire à l'esprit ou l'intéresser, en donnant aux images de nos pensées, et même à nos idées sensibles, plus d'agrément ou plus de force et plus d'éclat; et, pour atteindre ce but, elle emploie deux moyens principaux.

Elle choisit d'abord, parmi toutes les images que lui offre la nature, celles qui ont les formes les plus belles ou les plus fortement prononcées, et les couleurs les plus agréables ou les plus éclatantes ; elle les substitue à leurs analogues qui n'ont pas le même avantage, et, par cet échange, elle présente chaque objet qu'elle veut peindre sous des traits qui ne sont pas les siens, quoique en rapport avec eux, ou elle reflète sur lui des couleurs qu'il n'eut jamais, mais qui lui conviennent parfaitement. Cette opération est connue dans le langage sous le nom de métaphore. Toutes les langues abondent en pareilles expressions, car elles ne sont, à proprement parler, qu'un recueil d'images métaphoriques. Sous ce rapport, les langues sont donc pour l'imagination comme une riche palette, où ses pinceaux trouvent les couleurs et les teintes dont elle a besoin, toutes préparées.

L'imagination n'a pas toujours recours à ces transformations d'images et à ces ajustements d'emprunt. Souvent l'objet qui est assez intéressant ou agréable par lui-même, ne demande que quelques teintes ou quelques traits de plus pour paraître plus aimable ou plus piquant. Alors elle se contente d'ajouter à l'image de l'objet quelque accessoire, de donner au tableau quelques teintes ou quelques ombres qui, sans rien changer à l'objet, en rehaussent seulement la force et l'éclat, ou en augmentent les grâces et la fraîcheur. Ces traits additionnels, ces nouveaux coups de pinceau, sont connus dans le langage sous le nom d'épithètes : elles sont fréquemment en usage dans la poésie.

Nous n'aurions qu'à nous louer de ce pouvoir que l'imagination a d'embellir ce qui lui plaît, si elle ne se servait des ornements dont elle dispose que pour en

parer la vérité et la rendre plus attrayante et plus sensible ; mais le plus souvent elle n'en fait usage que pour faire briller le mensonge et l'erreur, ou pour ne nous repaître que de vaines images sans but et sans objet pour la raison.

Quels efforts ne fait-elle pas pour justifier par de trompeuses apparences les liaisons d'idées vicieuses qui se sont formées dans notre esprit ! Avec quel art elle accrédite les paradoxes et donne un air de vérité aux opinions les plus hasardées et quelquefois même les plus extravagantes ! Comme elle est ingénieuse à faire revivre en nous les préjugés les plus surannés, et à les faire prévaloir sur la raison, lorsque notre intérêt l'exige ! Et que n'ose-t-elle pas, lorsque, affranchie de toute entrave, elle se livre sans réserve à tout l'essor de son génie ! Alors, telle que l'aigle audacieux, sans cesse elle plane dans les régions vaporeuses d'où elle contemple les siècles s'écoulant comme un torrent dans l'océan des âges ; elle se précipite dans les abîmes sans fond, s'élance hors de l'immensité, s'assied sur les bords du néant, et, perdant de vue toutes les réalités, elle erre dans le vague des possibles. Daigne-t-elle s'abaisser jusqu'à nous ? Partout elle ne voit qu'une nature romantique. Ce ne sont plus que des monts sourcilleux, séjour éternel des frimas, des ciels sillonnés par la foudre, des volcans enflammés, des torrents dévastateurs ou des bois silencieux, des vallons solitaires, des côteaux rayonnants d'espérance, des roches antiques et sauvages, des lacs mélancoliques, des ruisseaux paisibles qui promènent mollement leurs ondes dans des prairies embaumées de mille parfums. En un mot, partout elle substitue l'idéal au positif, et le coloris de l'image au coloris de l'objet.

CHAPITRE VIII.

L'imagination active est principe de croyance.

L'imagination ne se borne pas à produire des images factices de toutes sortes, à modifier les images naturelles des choses au gré de nos désirs, à former des conjectures sur les causes des phénomènes de la nature ou des hypothèses sur l'emploi des forces qui les régissent; elle fait plus encore : elle donne du crédit à tout ce qu'elle feint ou suppose, en y ajoutant une idée de réalité, qu'elle nous présente comme en étant inséparable. Forme-t-elle des images qui n'ont point de modèles hors de nous, à peine sont-elles produites qu'elle nous préoccupe de leur existence, comme si elle ignorait qu'elles sont son ouvrage. Se permet-elle d'ajouter ou de retrancher quelque chose aux images des êtres qui existent, aussitôt elle perd de vue cette licence et elle se hâte de les supposer tels qu'elle nous les représente. Nous propose-t-elle une conjecture sur un fait physique ou un nouveau moyen de tirer parti des forces qui sont à notre disposition; avant que le jugement ait prononcé, elle nous montre ses suppositions comme infaillibles et n'ayant pas besoin d'être éprouvées par l'expérience; mais en nous présentant ainsi toutes ses fictions comme des réalités, elle établit des rapports, et des rapports supposés, puisqu'elle associe gratuitement à l'existence des choses purement idéales. Elle forme donc des jugements, qu'il faut appeler jugements de croyance, parce qu'ils n'ont pour fondement que l'auto-

rité de l'imagination qui nous les suggère et la confiance que nous accordons à son témoignage.

Pour mieux faire ressortir cette espèce de jugement, il est utile de la confronter avec les autres, en faisant connaître comparativement leur origine et leur nature.

Un jugement est la perception ou le sentiment d'un rapport entre deux choses et l'adhésion de l'esprit à ce rapport. Il y a rapport entre deux choses lorsqu'elles ont de la connexion, ou qu'elles sont liées entre elles. Or, il y a quatre espèces de liaisons des choses qui se font dans notre esprit : liaisons intrinsèques ou de conséquence, liaisons de fait ou d'expérience, liaisons d'instinct ou de sentiment, et liaisons suggérées et reçues de confiance.

La première est fondée dans la nature même des choses qui sont ou identiques ou comprises l'une dans l'autre. Ce qui en fait le lien est donc quelque chose d'inhérent et de commun à chacune d'elles, et le jugement qui en résulte est un jugement d'intuition qui donne l'évidence de raison ; il est le propre de l'entendement.

Il y a deux sortes de liaisons de fait, naturelles ou fortuites. Les premières ont leur fondement dans les lois de la nature, qui maintiennent dans la dépendance les unes des autres plusieurs choses qui n'ont pas de connexion essentielle entre elles : tels sont les rapports de nos sensations à leurs objets, et généralement des effets à leurs causes. Les secondes sont celles que les circonstances ont formées ou qu'a fait naître la rencontre fortuite et réitérée des objets qui ont frappé simultanément ou successivement nos sens. Dans les unes et les autres, le lien commun est donc un rapport

de dépendance qui donne lieu à un jugement de faits présents, passés ou futurs, et à une évidence de même nom. Les premiers jugements appartiennent aux sens, les seconds à la mémoire et à l'imagination passive, et les troisièmes exclusivement à cette dernière.

Les liaisons d'instinct ont pour principe des impressions spontanées qui nous révèlent nos besoins, ou bien des impulsions de nature qui nous portent sans réflexion vers certains objets appropriés à notre manière d'être. Ici l'on sent ce qu'on ne saurait voir, le sentiment supplée à la perception. C'est donc un rapport senti qui devient la matière d'un jugement d'instinct et qui donne l'évidence de sentiment. Ces jugements appartiennent à la sensibilité.

Il y a deux sortes de liaisons suggérées : les unes nous viennent du dehors et nous sont données par nos semblables ; les autres se font au dedans de nous, et c'est l'imagination qui les forme. Ces deux sortes de liaisons ont cela de commun, qu'elles offrent à l'esprit l'idée d'un objet ou d'une action réunie à celle de sa réalité ; mais elles diffèrent l'une de l'autre en ce que, dans la première, la réalité qui est attribuée à l'objet offert à l'esprit est une réalité fondée, parce qu'elle a pour appui la foi humaine, c'est-à-dire le témoignage des hommes et leur propre conviction ; tandis que dans la seconde, l'idée de réalité qui préoccupe notre esprit n'est qu'une réalité supposée et sans autre fondement souvent que le bon plaisir de l'imagination. Quelle qu'en soit du reste la différence, comme ces divers rapports n'ont de valeur qu'en raison du crédit que nous leur accordons, les jugements qui en résultent sont tous des jugements de croyance. Seulement, pour les distinguer, on donne le

nom de croyance historique aux premiers, et l'on pourrait donner celui de croyance hypothétique aux seconds.

La croyance est donc un jugement de confiance par lequel nous adhérons à des choses que nous ne voyons pas, sur la foi de nos semblables ou de notre imagination, et qui nous laisse dans une entière sécurité sur son objet quoique sans évidence; mais avec cela de particulier pour la croyance historique, que, dans elle, notre confiance est plus ou moins justifiée par des motifs de crédibilité, tandis qu'elle est toute gratuite dans la croyance hypothétique.

L'orsque l'imagination produit des jugements de croyance, elle exerce deux actions sur nous : elle nous suggère des rapports et elle nous y fait croire.

1° Elle nous suggère des rapports, en donnant de la réalité à ses fictions et en nous préoccupant de leur existence; et, comme elle fait trois sortes de fictions, elle suppose aussi trois sortes de réalités : car elle crée des êtres et elle les suppose existants; elle se fait des idées de causes et elle leur attribue les phénomènes de la nature, et elle feint des événements dont elle présage l'avenir. De plus chacune de ces réalités est susceptible de trois qualités différentes, qui les rendent plus ou moins croyables ou indignes de toute croyance : elles peuvent être vraisemblables, ou possibles, ou chimériques. Elles sont vraisemblables, quand elles ont quelque apparence d'analogie, quelque conformité avec les choses existantes; possibles, quand elles ne sont pas contraires aux lois de la nature, quoique rien hors de nous ne les autorise; chimériques, quand elles choquent l'expérience et qu'elles sont en opposition avec l'ordre naturel des choses. Or, l'imagination fait indistinctement emploi de ces trois

sortes de suppositions; toutes lui plaisent également, parce qu'elle se complaît dans toutes ses fictions. Elle fait plus : une fois qu'elle s'est permis d'enfreindre les lois de la nature, elle va même jusqu'à supposer possible ce qui ne l'est pas, et, après avoir méprisé les leçons de l'expérience, elle finit par heurter le bon sens et la raison.

2° L'imagination nous porte à croire aux rapports qu'elle nous fait, en ce qu'elle exerce sur l'esprit une force impulsive qui le détermine à donner son adhésion aux jugements qu'elle lui propose. Ce n'est pas que par elle-même elle ait aucun pouvoir direct sur nos déterminations intellectuelles ou motrices, car n'étant chargée que de former des images et des rapports, elle ne peut par ses propres moyens que nous préoccuper de perception; mais elle réagit, comme on sait, sur le sentiment, et c'est par lui qu'elle influe plus ou moins fortement sur le jugement et la volonté.

Or, lorsque l'imagination n'est pas entretenue par une violente passion ou n'est pas assez forte pour dominer l'entendement au point de ne pas lui permettre de confronter la chose supposée avec les réalités connues, alors son influence est tempérée par la raison et susceptible de plusieurs degrés suivant le plus ou moins de possibilité ou de vraisemblance de la supposition. La réalité supposée n'a-t-elle pour fondement qu'une possibilité vague et douteuse, le jugement qui en résulte n'est qu'une conjecture, et l'adhésion incertaine de l'esprit qui en est le terme, une simple tendance à croire, un soupçon, un doute que la chose soit telle qu'on la suppose. Réunit-elle à sa possibilité quelque lueur de vraisemblance, le jugement devient un pressentiment, et l'adhésion de l'esprit, une croyance provisoire, une opi-

nion. Paraît-elle entièrement vraisemblable, alors, et seulement alors, le jugement se transforme pour nous en un fait, et l'adhésion de l'esprit est une croyance définitive, une vraie persuasion.

Mais il n'en est pas ainsi lorsque l'imagination régit seule l'entendement et ne laisse aucun accès à la raison. Dans ce cas, rien ne nous semble impossible, tout devient à nos yeux vraisemblable, tout finit même par nous paraître certain ou infaillible; et il n'est pas alors d'absurdités auxquelles elle ne nous fasse ajouter foi. Cette dernière influence est particulièrement remarquable dans les aliénés; toutefois il n'est pas rare de voir dans la société des personnes, réputées raisonnables, sous l'empire de l'imagination et ne rêvant le plus souvent qu'à des chimères. Y aurait-il même de la témérité à oser avancer qu'il n'est peut-être pas un seul homme qui ne soit en quelque chose visionnaire et chimérique dans ce qu'il affectionne le plus, ou qui ne se surprenne dans quelque illusion extravagante lorsqu'un sentiment dominant le met aux prises avec son imagination.

Le domaine de la croyance est bien plus étendu que celui de la science, puisqu'il comprend tout ce qui est caché à nos sens ou dans l'avenir, tout ce qui n'est pas, mais qui peut être, et qu'il va même au delà du possible. La croyance gouverne le monde; elle a plus d'empire sur les hommes que l'expérience et la raison. La croyance donne un point d'appui provisoire à la curiosité, elle provoque nos recherches en leur assignant un but; elle est la raison de l'enfance, le refuge de l'ignorance, le supplément du savoir et le soutien de l'espérance. Malheureusement elle est aussi la source principale de nos préjugés, la cause première de nos erreurs et trop sou-

vent le tourment de la pensée et le trouble-repos du cœur.

C'est elle en effet qui dans l'investigation de la nature nous fait devancer l'expérience par des hypothèses provisoires et successivement vérifiées; mais qui nous écarte aussi du chemin de la vérité, lorsqu'elle nous préoccupe de ses suppositions et que, sans attendre l'épreuve, elle nous fait prendre pour un fait ce qui ne devrait être qu'un soupçon. C'est elle qui dans le commerce de la vie nous fait pressentir les motifs secrets qui déterminent les actions des hommes, les intentions déguisées qui les dirigent, et le but caché où elles tendent; mais qui, en donnant aussi trop de consistance à ces pressentiments, nous jette dans des préventions injustes et nous rend inquiets, ombrageux et méfiants. C'est elle qui, dans nos entreprises ou dans les événements de la vie, nous fait entrevoir ce qu'il peut y avoir de hasardeux ou de favorable pour nous; mais qui souvent nous berce d'illusions trompeuses ou nous tourmente de craintes chimériques. Qu'une mère apprenne que son fils va s'éloigner d'elle pour des pays lointains, aussitôt les maladies, les naufrages, les voleurs et tous les accidents fâcheux qui peuvent avoir lieu dans un long voyage se présentent à son esprit, et quoique ces dangers ne soient que possibles, son imagination les réalise et les suppose comme des faits certains. Elle embrasse donc son fils, les larmes aux yeux, moins par le regret de son éloignement que parce qu'elle le croit déjà perdu pour elle.

S'il nous arrive un événement heureux, la joie n'est pas plus tôt dans l'âme, que l'imagination s'empresse de nous rappeler toutes les circonstances heureuses de notre vie, pour nous donner une idée flatteuse de nous-mêmes,

et de nous présenter en même temps tout ce qu'il peut en résulter par suite d'avantageux pour nous. Alors l'idée de ces avantages enflamme le désir, et le désir en rend l'image si vive, que ce qui n'était d'abord qu'une simple perspective se transforme en certitude.

Nous survient-il au contraire un événement fâcheux, l'imagination ébranlée ne se contente pas de nous offrir le tableau de toutes les circonstances malheureuses de notre vie, pour nous persuader que nous sommes le plus infortuné des hommes; elle nous accable encore par la vue affligeante des maux qui peuvent en être la suite. Bientôt cette idée, qui nous poursuit, met le comble à notre inquiétude, et l'inquiétude, en agissant sur l'imagination, donne une telle consistance à ces maux éventuels, qu'il ne nous est plus permis de ne pas croire à leur inévitable réalité. Voyez cette épouse qui attend le moment où son mari doit rentrer dans son domicile et se réunir à elle; si l'heure du retour se passe sans qu'il paraisse, son esprit inquiet se figure à l'instant tous les dangers qu'il peut courir. Plus il tarde à venir, plus ces idées se fortifient en elle; ce qui n'était d'abord que dans le vague du possible acquiert successivement de la réalité, et elle finit par se persuader qu'il n'existe plus.



CHAPITRE IX.

Du pouvoir contagieux de l'imagination active.

usqu'ici j'ai fait connaître les divers produits de l'imagination active et toute l'étendue de son influence sur nos facultés intellectuelles et morales. Il me reste à parler du pouvoir qu'elle exerce hors de nous sur l'esprit de nos semblables et de l'entraînement par lequel elle les fait participer à nos illusions et à nos préjugés.

L'imagination d'un homme, lorsqu'elle agit sur celle d'un autre, produit trois sortes d'actions qui concourent toutes à la subjuguer : elle l'illumine, elle l'exalte et l'entraîne. Elle l'illumine en lui communiquant ses idées par une élocution brillante, par des paroles pleines de force et d'énergie et par un langage d'action très expressif. Elle l'exalte en lui transmettant son enthousiasme par des discours véhements et un regard animé, par l'accent de la voix et la vivacité des mouvements. Elle l'entraîne en la faisant entrer dans ses idées et en l'engageant dans ses égarements par la force persuasive de l'exemple qu'elle lui donne et des actions qu'elle fait produire. Avec un pareil pouvoir, il est bien difficile d'échapper à sa domination, surtout lorsqu'elle est entreprenante et d'une nature fortement contagieuse. Aussi il est étonnant de voir combien est grande l'influence que les esprits exercent mutuellement les uns sur les autres, et les effets que certains d'entre eux peuvent produire sur ceux qui

ont une imagination faible et qui sont le plus susceptibles de céder aux impressions qu'ils reçoivent.

On sait l'ascendant des pères sur leurs enfants; il est bien rare que ceux-ci, lorsqu'ils ne sont soumis à aucune autre influence, ne partagent pas entièrement leurs sentiments et leurs préjugés. La foi qu'ils y ajoutent est si ferme qu'il ne faut, par suite, pour les en détacher, rien moins qu'une longue expérience lorsqu'ils sont erronés, ou une constante séduction lorsqu'ils sont légitimes. Passent-ils des mains paternelles dans celles d'un instituteur? S'il sait parler à leur imagination et se faire estimer, avec quelle sécurité n'adoptent-ils pas ses opinions, ses goûts et sa manière de voir en toutes choses! Il n'est pas jusqu'à son air, ses façons, son maintien et ses gestes qu'ils ne copient.

Ce confiant abandon aux idées d'autrui et cette servile imitation des manières et des façons d'agir des autres ne sont pas particuliers à l'enfance et à la jeunesse. L'âge mûr y est également assujetti, quoique sous l'empire de la raison. Il n'y a personne en effet qui ne se laisse plus ou moins influencer par les opinions de son siècle; personne qui ne prenne plus ou moins fortement l'esprit et la couleur de la société ou de la coterie dont il fait partie. Et n'a-t-on pas vu pendant plusieurs siècles la classe des hommes la plus éclairée suivre aveuglément les doctrines du prince des philosophes sans oser les confronter avec l'observation ou élever sur elles le soupçon du doute? Quand l'oracle des écoles avait parlé, il n'y avait plus à répliquer; il fallait se taire et se soumettre: *Magister dixit.*

La plupart de nos sentiments ne sont donc que des opinions communiquées et accréditées par notre imagi-

nation qui nous les fait adopter de confiance ou sur l'autorité du savoir.

Si l'on remonte au berceau de la civilisation des hommes, partout on les voit, mus par le sentiment de leur dépendance, chercher à connaître la cause dont ils dépendent, pour lui rendre hommage et l'invoquer dans leurs besoins; mais partout prenant pour Dieu les puissances de la nature, l'ouvrage de leurs mains ou celui de leur imagination, et supposant avec lui des rapports qu'ils ont eu soin d'entretenir par différentes pratiques religieuses plus ou moins grossières ou superstitieuses. Ces dogmes sacrés, ces moyens de commerce entre l'homme et la divinité, une fois établis, se sont de plus en plus accrédités par l'influence réciproque des esprits entre eux, et ils ont été ensuite accueillis avec tant de chaleur par les générations suivantes qui se les sont transmis successivement, que, malgré leur absurdité et leur extravagance, la masse des hommes dans tous les pays a mieux aimé faire l'abandon de sa fortune ou le sacrifice de sa vie que de renoncer à sa croyance. D'où vient ce dévouement pour des croyances religieuses qui ne peuvent se prévaloir d'aucun motif de crédibilité, si ce n'est de la force de l'imagination que l'autorité de l'exemple entraîne et que l'habitude soutient?

Notre crédulité n'est pas plus à l'abri de la séduction pour les événements historiques; car s'il existe quelques faits authentiques auxquels nous pouvons ajouter foi, que d'histoires fabuleuses, de relations mensongères, d'aventures romanesques, d'anecdotes controuvées, de faits dénaturés ou de phénomènes exagérés, ne sommes-nous pas exposés à recevoir comme vrais? Comment ne pas s'y méprendre? Nous prêtons volontiers l'oreille à

tout ce qui est merveilleux, et notre imagination est toujours disposée à nous porter à croire ce qu'on nous raconte avec un air d'assurance et le ton de la persuasion. Cette double tendance est si forte en nous, que rien ne peut la détruire. L'expérience a beau nous détromper, le moment d'après nous nous laissons séduire par un nouveau récit, parce que nous aimons à le croire et que malgré la leçon du passé nous ne pouvons nous dispenser d'accorder notre confiance au témoignage de nos semblables. Tant a de pouvoir sur nous l'autorité de la foi humaine!

Tels sont les effets contagieux de l'imagination ordinaire dans le commerce réciproque des hommes. Ceux qu'une imagination forte peut produire sur l'esprit de la multitude sont encore plus étonnants.

C'est par la force de l'imagination échauffée par le sentiment, que les orateurs ont souvent apaisé les dissensions civiles, soulevé les peuples contre leur ennemi commun, ou arraché des mains des juges l'arrêt de mort de leur client; c'est par elle que des prédicateurs ont entraîné tout leur auditoire dans un sentiment commun d'effroi religieux; par elle que des écrivains célèbres ont changé les mœurs et les opinions de leur siècle, que des sectaires ont engagé des nations entières dans leur doctrine et opéré des révolutions subites dans leur croyance; par elle que les factieux se font des partisans et leur soufflent l'esprit de révolte, que les chefs militaires ont fait faire des prodiges de valeur à leurs soldats, et que les conquérants ont conduit leurs armées de victoire en victoire et bouleversé les empires. Car il est à remarquer que tous les peuples ont eu tour à tour leurs époques de gloire militaire et que c'est toujours lorsqu'ils ont eu

pour chefs des hommes entreprenants, capables d'inspirer l'amour des combats et d'exciter l'enthousiasme par des actions d'éclat.

Parlerai-je de ces visionnaires qui, prenant pour des apparitions des fantômes de leur imagination, ont, par la force persuasive de leurs discours, accrédité dans tous les esprits faibles la croyance des revenants et peuplé l'univers d'âmes errantes ? Parlerai-je de ces imaginations frappées de crédulités superstitieuses qui, transformant leurs cauchemars en attaques d'esprits malfaisants, ont fait croire aux vampires, aux incubes et succubes; ou de ces somnambules qui, après avoir rêvé plusieurs fois qu'ils allaient au sabbat ou qu'ils couraient la nuit dans les champs sous une forme animale, se sont fait passer pour sorciers ou loups-garous ? Ne sont-ce pas là des exemples qui montrent outre mesure le pouvoir des imaginations fortes sur l'esprit de la multitude, puisqu'elles peuvent donner du crédit à de pareilles extravagances ?

Il est à remarquer que les hommes assemblés sont beaucoup plus susceptibles des impressions contagieuses de l'imagination, que lorsqu'ils sont isolés. La raison en est, ce me semble, qu'il y a alors une action multiple produite sur eux; car chacun se trouve agité par son impression propre et par l'impression des autres, et l'on conçoit que l'effet total doit être d'autant plus intense que les causes qui y concourent sont plus nombreuses.

Il résulte de tout ce que j'ai dit sur le pouvoir de l'imagination active, que cette faculté a plus d'empire sur nous que la raison, puisque c'est elle qui forme la plus grande partie de nos opinions et qu'elle détermine la

plupart de nos actions. D'où vient donc cette supériorité ? De la nature des fonctions qu'elle remplit. La raison ne parle qu'à l'esprit, l'imagination parle aux sens ; l'une nous fait percevoir, l'autre nous fait sentir. La raison montre à nu son objet, l'imagination le pare ; l'une tend au vrai et l'autre au beau. La raison ne s'adresse qu'à l'entendement, l'imagination intéresse le sentiment ; l'une convainc et l'autre persuade ; la raison éclaire la volonté, l'imagination la détermine ; l'une nous fait juger et l'autre nous fait agir. La raison n'a aucune action directe sur le cœur, elle est toute pour l'esprit ; l'imagination agit simultanément sur l'esprit et le cœur, en informant l'un et affectionnant l'autre. C'est une puissance intermédiaire entre ces deux facultés au moyen de laquelle elles se correspondent mutuellement ; mais un intermédiaire bien infidèle, et dont elles sont tour à tour les dupes, car trop souvent par ses prestiges, l'imagination engoue l'âme d'objets indignes d'elle et toujours elle justifie dans l'entendement les passions que le cœur éprouve.



CHAPITRE X.

Des dérèglements de l'imagination active.

Je crois avoir suffisamment prouvé, ce me semble, que l'imagination active a pour principe moteur le sentiment, et que c'est de lui que viennent tous les pouvoirs. Cependant si l'on veut de plus en plus se confirmer dans cette opinion, ce qui se passe dans les aliénations mentales peut encore nous en fournir une nouvelle preuve; car la plupart, comme on va le voir, ne sont que des dérèglements de l'imagination produits par les aberrations du sentiment.

Si l'on s'en rapporte à l'autorité de M. Pinel, qui a le plus attentivement observé en France les phénomènes des aliénés, il paraît constant, malgré le sentiment contraire des Morgagni, Bonnet, Meckel et Gréding, que l'on ne trouve rien d'extraordinaire dans la conformation extérieure du crâne des aliénés, ni dans l'organisation intérieure de leur cerveau[1]. Ce même auteur s'est assuré

1. De nos jours, M. Broussais, dans son excellent ouvrage : *De l'irritation et de la folie,* ne partage pas cette opinion, et son témoignage n'est pas d'un moindre poids que celui de Pinel. Pour concilier ces deux genres d'observations en apparence si opposés, ne peut-on pas dire avec Gall « que les dérangements mécaniques « ou organiques du cerveau sont subordonnés aux changements « qui surviennent à son action vitale et n'en sont que les suites. « ..... Quand la manie a duré peu de temps, ajoute-t-il, on ne « trouve rien; mais lorsqu'elle a duré longtemps, on aperçoit dans « le cerveau, dans les méninges et dans le crâne les altérations les « plus marquées. » On a vu des fous guéris après dix ou quinze

que la cause éloignée de l'aliénation mentale est dans la disposition particulière de la sensibilité organique du sujet, et le plus ordinairement la cause prochaine dans les grandes affections morales prolongées. Du relevé qu'il a fait des registres de Bicêtre, il résulte, en effet, que les aliénations ont pour causes principales, un amour contrarié, des terreurs religieuses exagérées, des chagrins concentrés, une ambition non satisfaite, une jalousie outrée et des travaux intellectuels forcés par excès d'amour-propre; que les professions qui fournissent un plus grand nombre d'aliénés sont celles qui disposent le plus à l'enthousiasme. Aussi a-t-il remarqué qu'il y avait dans ces registres beaucoup de prêtres et de moines, beaucoup de peintres, de musiciens et de poètes, mais pas un seul géomètre, ni un seul naturaliste ou physicien.

Suivant le même auteur, il paraît certain que dans les folies périodiques les accès ont leur foyer dans la région épigastrique; car au moment de leur invasion, les malades se plaignent d'un resserrement à l'orifice supérieur de l'estomac, d'un dégoût général pour les aliments et d'une ardeur d'entrailles, qui leur fait désirer une ample boisson. Ils éprouvent de l'agitation, des inquiétudes, des terreurs paniques, des insomnies, et bientôt le désordre des idées se manifeste par des goûts insolites, des mouvements irréguliers ou une contenance singulière, et par une loquacité exubérante ou une taciturnité sombre. D'ailleurs, parmi les aliénés qui sont revenus à

ans d'aliénation. Le cerveau n'est donc que sympathiquement affecté dans la folie, et ce n'est qu'à la longue qu'il en résulte une altération organique dans le centre.

leur état naturel, plusieurs, après leur guérison, ont attesté qu'au début de la maladie, ils ont senti comme une vapeur nébuleuse qui s'élevait des entrailles vers la tête et y développait une idée vive et lumineuse.

Crichton, qui s'est particulièrement occupé en Angleterre de ces sortes de maladies, est dans la même opinion que M. Pinel. Il suppose que la plupart des aliénations qui ont lieu accidentellement ont pour principe un obstacle qui s'oppose à l'une de nos tendances ou de nos penchants naturels; que cette opposition fait naître dans la région précordiale un sentiment pénible, dont l'effet est de rehausser ou d'abaisser le ton des fibres cérébrales, suivant la nature du sentiment; d'accélérer ou de ralentir le mouvement du sang, et de lui imprimer des directions spéciales vers le cerveau, qui le rendent plus ou moins apte à reproduire des impressions. Car telle est l'influence du centre épigastrique, que non seulement il préside à la vie de nutrition, mais qu'il donne l'impulsion vitale au centre de la vie de relation par l'action impressive du sang qu'il y envoie, et qu'il sympathise avec lui.

Que faut-il conclure de ces témoignages réunis? Que l'on doit chercher principalement l'origine des aliénations mentales dans la région précordiale, tout en reconnaissant dans les sujets qui éprouvent ce dérangement une disposition préalable dans leur sensibilité organique.

Puisque les passions produisent deux effets dans le cerveau, l'un sur la circulation du sang qui le parcourt, et l'autre sur le ton de ses fibres médullaires, on doit reconnaître deux sortes d'aliénations mentales : celles qui tiennent particulièrement aux mouvements des idées, et

celles dans lesquelles la perception se trouve spécialement lésée. Je ne m'occuperai ici que des premières, parce qu'elles seules sont du ressort de l'imagination active et que j'ai suffisamment parlé des secondes dans le chapitre de la perception et dans celui de la dépravation des instincts.

Les aliénations mentales qui tiennent aux mouvements des idées ont pour causes différentes aberrations du sentiment. Les unes, en effet, sont dues à une exaltation partielle et plus ou moins excessive de la sensibilité; d'autres, à une perversion générale et plus ou moins profonde de cette même sensibilité, et quelques autres à une extrême mobilité nerveuse ou à une grande inertie vitale.

Or, la première cause a pour effet de porter le sang au cerveau avec plus ou moins de violence et de le diriger plus spécialement vers quelques points déterminés de cet organe, pour y renouveler et entretenir certaines impressions; ce qui produit moralement une espèce de sensation, une vision ou une vive image continuellement présente à l'esprit, suivant que l'action qui s'opère dans le cerveau a plus ou moins d'intensité. Le premier égarement est connu sous le nom de délire et le second sous celui de mélancolie. La seconde cause a pour effet d'imprimer au sang qui doit parcourir le cerveau des mouvements désordonnés en tous sens, dont le résultat est d'y réveiller simultanément des impressions disparates, et d'en former des combinaisons bizarres ou monstrueuses; ce qui fait naître dans l'esprit des associations d'images contre nature ou des liaisons d'idées incohérentes, suivant la nature des impressions réveillées. Le premier dérèglement est proprement la folie et le second

est la démence. L'effet de la troisième cause est de porter le sang régulièrement, mais avec une vivacité extraordinaire, sur tous les points du cerveau, et de donner ainsi une grande successibilité aux impressions qu'il y reproduit, ou de lui faire traverser le réseau vasculaire avec assez de lenteur et de mollesse pour ne reproduire aucune impression; ce qui donne lieu, dans le premier cas, à une affluence et une mobilité d'idées excessives, et dans le second, à une affligeante stérilité et un manque absolu d'idées : l'un est l'extravagance et l'autre est l'imbécillité.

Le délire ou manie délirante a toujours pour objet quelque chose de relatif à la passion qui se trouve lésée ou excessivement exaltée dans le sujet délirant. Sans cesse présent à son esprit, cet objet le suit obstinément partout et ne lui laisse aucun repos. Sous ces deux rapports il ne diffère en rien de la mélancolie; mais ce qui le distingue essentiellement d'elle, c'est que les impressions que l'organe du sentiment excite dans le cerveau sont reproduites avec une telle force que leur résultat moral n'est plus une simple image, mais bien une véritable sensation par laquelle l'homme en délire voit hors de lui des objets qui n'existent réellement pas : tantôt ce sont des assassins, des bêtes féroces, des serpents ou des démons, qui s'offrent à sa vue; tantôt c'est son amante, son épouse ou sa mère, qui lui apparaît; ici c'est un homme à qui la Sainte Vierge se fait voir et lui ordonne de tuer un incrédule, là une femme qui voit sans cesse devant elle Jésus-Christ, qu'elle appelle son doux agneau. Souvent l'objet du délire est une personne que l'aliéné ne voit pas, mais dont il entend distinctement la voix, et cette voix qui l'accompagne en tous lieux et en tout temps

ne cesse de le provoquer par des propos malhonnêtes ou injurieux.

Dans le délire, l'imagination ne simule pas seulement la sensation, elle domine encore les sens et elle en intervertit tellement les fonctions, qu'elle va jusqu'à en dénaturer les produits et à tenir l'aliéné dans une continuelle méprise sur les objets existant hors de lui. Cette méprise s'étend à tout, car presque toujours il y a tout à la fois erreur de personne, de lieu et de temps. Ne voit-on pas effectivement des délirants prendre leurs parents pour des ennemis et leurs surveillants pour des geôliers? Ne se voient-ils pas eux-mêmes autres qu'ils ne sont? Témoin cet horloger dont parle Pinel, qui se plaignait de ne plus avoir la même tête : « Voyez ces dents pourries, « disait-il, cette bouche infecte, ces vilains cheveux. » A leurs yeux, leur loge est un site pittoresque, un palais ou un cachot, suivant la nature de leur délire. Sans souvenir du passé, sans prévoyance pour l'avenir, il n'y a de présent pour eux que le moment où leur égarement a éclaté ou celui de la cause qui l'a déterminé. Pinel a vu un général aliéné, qui, au premier coup de tambour ou de canon qu'il entendait, s'agitait, poussait des cris et prenait de suite le ton du commandement. Quelqu'un vient-il à perdre la tête par suite d'une tentative d'assassinat faite sur lui, il est d'observation que, dès ce moment, il se croit toujours aux prises avec ses assassins.

La mélancolie ou monomanie a pour objet une image ou une idée vive et permanente, laquelle est excitée et entretenue par la dépravation, ou la prédominance exclusive de quelqu'un de nos instincts physiques ou moraux; et il y en a autant de sortes que l'on peut compter d'instincts divers en nous. Elle diffère du délire en

ce que la cause intérieure qui excite dans le cerveau l'impression de cette image n'est pas assez forte pour ébranler les sens et les faire concourir à son action, encore moins pour en troubler les fonctions naturelles ; car les mélancoliques ne voient leur objet qu'en idée, et leurs sens déposent aussi sainement que les nôtres de ce qui se passe autour d'eux. Mais cette idée qui se développe en eux brille avec tant d'éclat dans leur esprit et les préoccupe tellement, qu'ils ne peuvent se dispenser de croire fermement à la réalité de son objet, et d'en faire la base de tous leurs raisonnements et le motif de leurs déterminations. Cette persuasion est si forte, que rien ne peut les détromper, pas même le témoignage univoque de leurs parents et de leurs amis.

Puisqu'ils accordent ainsi une existence gratuite à l'objet de leur pensée, ils sont donc aussi visionnaires, mais visionnaires d'imagination ; tandis que les délirants sont visionnaires des sens.

Parmi les mélancoliques, il en est qui sont persuadés qu'ils éprouvent des sensations inusitées et se supposant atteints de graves affections, ne se permettent plus aucun exercice, se soumettent à une diète sévère, se privent de toute jouissance, et n'osent pas vivre dans la crainte de hâter le moment de leur destruction. Il en est d'autres qui, se croyant menacés d'un empoisonnement ou voués à un supplice, ne veulent ni boire ni manger. Quelques-uns, profondément absorbés dans une idée, restent immobiles et silencieux ; ils repoussent les services qu'on veut leur rendre et paraissent fâchés qu'on vienne les distraire. Quelques autres répètent jour et nuit le nom de leur épouse ou de leur amante, et causent avec elle avec l'accent le plus passionné ; on en voit qui se figurent être

inspirés de Dieu et en communication avec lui, et qui donnent sérieusement leurs rêveries pour des prophéties. Un bon nombre, s'imaginant être l'objet de la haine ou de l'envie des hommes et en butte à leur persécution, fuient la société et deviennent farouches ; un plus grand nombre, frappés de terreur religieuse, se croient sans cesse en présence de l'Être Suprême et attendent avec effroi leur jugement. En un mot, il n'est rien de ce qui peut être un objet de crainte ou de regret pour l'homme qui ne puisse devenir le sujet de la mélancolie.

La folie est le résultat d'un dérèglement complet de l'imagination en ce que celle-ci, non seulement fait sentir plus ou moins vivement à l'esprit ce qu'elle lui représente, et qu'elle le force à croire à la présence ou à la réalité de la chose, comme dans le délire et la mélancolie; mais encore qu'elle ne lui montre que des composés de sa création plus ou moins monstrueux, et des aggrégats d'images que la nature repousse et que la raison désavoue. Les fous proprement dits délirent généralement sur tous les objets, et leur tête est dans un parfait désaccord. C'est sans doute à cause de cette double fonction, dont l'une lui est commune avec les précédentes aliénations, et l'autre avec la démence et sous un certain rapport avec l'extravagance, que le mot folie a été pris dans le langage ordinaire pour désigner indistinctement toutes les aliénations de l'esprit qui dépendent du mouvement déréglé des idées.

Dans la folie proprement dite, ce ne sont donc plus de simples visions ou de pures imaginations de choses naturelles ou conformes à la croyance commune que l'imagination réalise dans l'esprit, mais bien de vraies chimères, des suppositions absurdes et des prétentions ridicules,

qu'elle y accrédite, et dont elle l'obsède. En effet, tantôt ces sortes d'aliénés se voient avec des pieds de paille ou un corps de verre, et ils n'osent marcher ou se remuer dans la crainte de s'estropier ou de se briser ; tantôt ils se croient changés en chien, et ils aboient et mordent comme lui ; ou en cheval, et comme lui ils ruent et ils hennissent ; ou en coq, et ils en imitent le chant et l'allure. Plusieurs d'entre eux se donnent pour Dieu et s'en arrogent la puissance ; ils se disent le Messie, le Saint-Esprit, la quatrième personne de la Trinité, ou le diable, ou l'Ante-Christ, suivant la nature des affections qui les dominent. On en a vu qui ne voulaient pas donner un libre cours à leurs urines, dans l'appréhension ou ils étaient qu'ils inonderaient la ville où ils habitaient. Quelque-uns s'imaginent avoir un pouvoir souverain sur les hommes, et ils traitent les personnes qui les approchent comme leurs sujets ; quelques autres se croient les maîtres absolus de l'univers et légitimes possesseurs des biens de la terre : tel était ce fou d'Athènes, qui regardait comme à lui tous les vaisseaux qui entraient dans le Pirée.

La démence est l'égarement complet de la raison. Elle suppose dans le sujet qui l'éprouve un concours désordonné d'idées que des goûts dépravés font naître et autorisent, et dont l'entendement est forcé d'admettre les associations comme légitimes, parce qu'elles lui sont imposées par le sentiment qui les a produites, et qu'il ne lui est pas permis d'en constater la réalité par la comparaison des idées, puisque l'entendement n'a pas le pouvoir de confronter ses idées. Le jugement et le raisonnement sont donc essentiellement lésés dans la démence.

Dans une tête saine, les choses se lient entre elles dans l'ordre de leur rapport de nature, ou de leurs dépendances naturelles, ou des conventions humaines consolidées par l'habitude. Dans la démence, tous ces rapports sont bouleversés; les idées accourent s'enchaîner entre elles, suivant des rapports supposés, qui sont tous chimériques, ou incompatibles avec la nature des choses, et c'est la dépravation du sentiment qui suggère ces rapports et qui détermine ces associations.

La folie et la démence ont cela de commun, qu'elles ont l'une et l'autre pour cause un vice d'association; mais elles diffèrent entre elles en ce que la folie décompose les idées sensibles et se fait toutes sortes d'idées fantastiques; tandis que la démence les désordonne et conçoit des choses absurdes. La folie dénature les objets; la démence en dénature les rapports. Les résultats de la folie sont en opposition avec la nature, ceux de la démence le sont avec la raison. La folie combine des sensations; la démence combine des idées. Enfin, dans la folie, le mouvement des idées qui s'élèvent dans l'esprit est subordonné à une idée principale et erronée, qui le domine, mais l'aliéné raisonne toujours conséquemment à cette idée; dans la démence, toutes les idées qui se succèdent sont indépendantes les uns des autres, et l'aliéné déraisonne complètement sur toutes.

Les aliénés par démence ont la plus haute idée de leur savoir et de leur esprit. A leur avis, leur fécondité est sans exemple, leurs connaissances sans bornes, et rien ne peut résister à leur pénétration. Ils se complaisent singulièrement dans leurs pensées, et ils les croient pleines de justesse et de profondeur. Dans cette persuasion ils éprouvent le plus grand désir de les communiquer, et

pour le satisfaire, ils font tous les jours des écrits qu'ils envoient à leurs parents et à leurs amis, comme un véritable cadeau; ou s'ils ne savent point écrire, ils font part à tous les passants des productions de leur génie, par des discours emphatiques qu'ils débitent avec assurance, bien sûrs d'être applaudis, quoique ce ne soit qu'un tissu de non-sens et d'absurdités. On en voit qui ont la prétention de faire des poèmes, et dont les ouvrages n'ont ni rime ni raison; d'autres se croient appelés à convertir l'univers, et ils vont partout prêchant une parole insensée. Il en est qui s'imaginent être destinés à dévoiler aux hommes tous les secrets de la nature ou de la politique, et ils ne révèlent que leur démence. En un mot, ils prétendent à tout sous le rapport de l'esprit, et c'est précisément l'esprit qui leur manque.

On voit que je prends ici le mot de démence dans un autre sens que les physiologistes, je dirai bientôt pourquoi.

L'extravagance est le dérèglement de l'esprit, remarquable surtout par un grand mouvement et une grande versatilité d'idées. Elle suppose dans le centre épigastrique une grande mobilité vitale, laquelle imprime au sang qu'il envoie au cerveau un mouvement impétueux et des directions variables, qui donnent lieu à un réveil simultané d'une foule d'impressions et à leur prompt remplacement par une foule d'autres qui leur succèdent instantanément, pour être elles-mêmes remplacées à leur tour.

Lorsque le mouvement des idées est excessif, celles-ci ne doivent pas seulement affluer en grande quantité dans l'esprit, elles doivent encore s'y reproduire fréquemment et s'y présenter sous toutes leurs faces; car une mobilité

extrême suppose toutes les manières possibles de se mouvoir. Or, ces deux dispositions sont très préjudiciables aux opérations de l'esprit : la première, en ce qu'une trop grande affluence d'idées nuit à la perception, elle éblouit plus qu'elle n'éclaire, et l'esprit ébloui confond tout ce qu'il ne peut discerner, il devient brouillon ; la seconde, en ce que des idées qui se présentent sous toutes les faces, même sous celles qui ont le moins de rapport entre elles, se mettent fréquemment en regard sous des aspects inusités, et il se fait alors dans l'esprit des rapprochements qui peuvent bien parfois faire naître quelques vues neuves ou même sublimes, mais qui le plus souvent ne donnent lieu qu'à des aperçus singuliers ou bizarres. Ce travers d'esprit est proprement l'originalité, laquelle se trouve, comme on voit, réunie dans l'extravagance avec l'esprit brouillon.

Les deux vices intellectuels que je viens de signaler ne sont pas les seuls qui caractérisent l'extravagance ; elle l'est plus particulièrement par une successibilité extraordinaire des impressions et une grande versatilité d'idées qui fait passer rapidement et sans cesse l'individu qui l'éprouve d'un objet à un autre, sans qu'aucune liaison naturelle ou de fait en ait déterminé l'apparition successive.

Dans l'extravagant, le plus souvent, en effet, les choses se présentent à son esprit telles qu'elles sont ou sous quelqu'un de leurs vrais rapports, mais il y a toujours dans leur succession de l'incohérence et du décousu. Chez lui, les pensées se succèdent et ne se suivent pas ; il n'est jamais deux instants sur la même pensée et il divague perpétuellement. Ses idées lui échappent aussitôt qu'elles sont produites : ce ne sont que des lueurs fugitives. Ses jugements ne sont que des aperçus, des

inspirations que le sentiment approuve, mais que la raison ne saurait justifier, parce qu'il n'est pas maître de ses idées et qu'il ne peut les comparer pour voir le motif de leur association. Enfin il est impossible d'avoir avec lui une conversation suivie; s'il vous fait une question, ne croyez pas qu'il attende votre réponse, il est déjà bien loin de l'objet proposé. On ne peut disconvenir que l'extravagant n'ait de l'esprit, mais c'est le libertinage de l'esprit.

Pour donner une idée précise de l'imbécillité, il convient avant tout de déterminer le sens dans lequel ce mot doit être pris; car les auteurs qui ont traité de l'aliénation me paraissent s'être trompés en donnant le nom de démence à l'imbécillité et celui d'imbécillité à l'idiotisme. A mon avis, le mot démence ne peut signifier que le désordre de la raison : le *dementia* des Latins n'avait pas d'autre sens, et ils se servaient de *amentia* pour exprimer l'absence de la raison. Quant au mot imbécillité, il est évident, d'après l'idée que les Latins attachaient à l'adjectif *imbecillis*, qu'il ne doit indiquer que la faiblesse ou l'inertie de l'esprit et non pas l'abolition de la pensée.

Je dois encore faire observer que dans l'usage ordinaire de la langue, on se sert assez indistinctement des termes qualificatifs de bête, insensé, stupide et idiot comme synonymes du mot imbécile; mais je crois que c'est à tort. Dans l'homme bête, comme je l'ai déjà observé, c'est la perception seule qui est lésée; dans l'insensé c'est tout à la fois la perception et le sentiment qui le sont; dans l'idiot ou stupide il y a abolition totale de l'une et de l'autre et même absence, pour ainsi dire, de tout instinct. L'imbécile, au contraire, ne manque

que d'idées, par défaut de mouvements reproducteurs des impressions. Ce serait un homme ordinaire s'il en avait de son propre fonds et qu'il pût s'y arrêter.

L'imbécillité est donc un dénûment d'esprit total qui vient principalement de ce qu'il ne se fait aucun mouvement d'idées dans la tête de celui qui en est atteint. On voit que l'esprit est ici considéré plutôt sous le rapport de la production des idées que sous celui de l'intelligence. L'imbécile manque d'idées, parce que chez lui presque aucune impression n'est rappelée ou reproduite, et presque aucune ne l'est parce que l'action vitale trop affaiblie n'est plus suffisante pour les faire revivre. Chez lui la perception et le sentiment ne sont point lésés, quoique inoccupés ; l'activité morale est seule en défaut. C'est elle qui se trouvant sans ressort laisse l'âme sans passions et l'imagination dans l'engourdissement.

L'imbécile a du discernement et une certaine réminiscence, il distingue les objets et il les reconnaît; mais l'une et l'autre faculté sont bien bornées, et les connaissances qu'il en reçoit, bien fugitives; car il n'est pas capable de tendre quelque temps son attention sur un même objet. Il n'est pas sans intelligence. « Les imbéciles, dit l'abbé Girard, sont quelquefois frappés des traits d'esprit, mais à leur manière, par une espèce d'éblouissement et de surprise qu'ils témoignent d'une façon singulière, capable de réjouir ceux qui savent se faire des plaisirs de tout. Il a aussi de la pudeur et quelque sentiment des convenances ; mais ce qui le caractérise particulièrement, c'est le manque total ou presque total de mémoire et l'absence de toute idée réfléchie. Pour lui le présent ne se lie point au passé et l'expérience est sans profit. Il vit au jour le jour et sans soucis

pour l'avenir. Son esprit ne pense à rien et ne réfléchit à rien parce que rien ne luit à son regard. Dans la conversation, si vous êtes étonnés de son long silence, ne croyez pas qu'il médite; il se tait parce qu'il n'a rien à dire. Incapable de déterminations raisonnées, son instinct seul le guide et lui sert de raison; et partout où l'instinct se tait il va par le mouvement d'autrui, ou il fait comme il voit faire plutôt par imitation que par conviction. »

Concluons de tout ce qui vient d'être dit sur les aliénations mentales qui tiennent aux mouvements des idées, qu'il est évident qu'elles ont pour cause des impressions exclusivement et trop fortement reproduites, ou un vice d'association ou de succession dans leur reproduction, ou un défaut de forces reproductives, et que ces diverses aberrations de la force impressive ont pour résultats des altérations correspondantes de la sensibilité.



CHAPITRE XI.

Différences caractéristiques entre l'imagination passive et l'imagination active.

l est bon, je pense, de terminer ce travail par le rappel sommaire des propiétés de l'une et l'autre imagination, afin d'en mieux faire ressortir les caractères distinctifs.

Ces deux facultés ont d'abord cela de commun, qu'elles supposent dans le cerveau des dispositions acquises à répéter les mouvements que les objets extérieurs y ont fait naître et que c'est le sang qui les réitère. Seulement, dans l'imagination passive le sang obéit aux impulsions vitales du centre épigastrique, tandis que dans l'imagination active il est sous la direction des affections propres de ce centre. Dans la première, le mouvement du sang dans le cerveau est général et ne produit d'effet impressif que sur les points les plus disposés à s'y prêter ; dans la seconde, il arrive au cerveau avec des directions spéciales vers certains points déterminés et son effet impressif y est toujours assuré.

Le pouvoir de l'imagination passive est simplement reproducteur; il retrace fidèlement les impressions externes sans en altérer ni les éléments ni leurs combinaisons. Celui, au contraire, de l'imagination active est un pouvoir créateur; il décompose les impressions, il en dénature les éléments et en fait toutes sortes de combinaisons nouvelles qu'il offre à l'entendement.

L'imagination passive nous représente les choses dans

leurs dépendances naturelles; l'imagination active les subordonne à nos besoins et à nos goûts. La première nous rappelle à la nature et la seconde rapporte toute la nature à nous.

L'imagination passive est l'auxiliaire des sens; c'est elle qui intègre la sensation lorsqu'elle est incomplète, qui la supplée lorsqu'elle est absente et qui en suggère les dépendances lorsqu'elle se montre isolée de ce qui la précède ou la suit ordinairement. L'imagination active est l'auxiliaire de l'entendement, c'est elle qui est la cause première de toutes ses conceptions par les idées que son inépuisable fécondité lui fournit; par les innombrables combinaisons qu'elle en fait et par les points de vue qu'elle lui présente. Nous avouerons qu'elle est pour l'entendement la source de beaucoup d'illusions et d'erreurs; mais aussi elle est le principe du génie en tout genre.

L'imagination passive nous fait voir les suites naturelles d'un fait; l'imagination active nous en montre toutes les chances. L'une nous avertit de ce qui doit nous arriver, et l'autre de ce qui est possible. L'une annonce un fait, et l'autre le suppose. L'une prédit, et l'autre augure. L'une est fondée sur l'expérience, et l'autre sur des hypothèses. Enfin, l'une est une conséquence déduite de prémisses, et l'autre un rapprochement arbitraire d'idées, un pressentiment, un pronostic.



LIVRE HUITIÈME

(SUITE DES HABITUDES)

DE LA FORMATION
DES IMPRESSIONS RÉFLÉCHIES
ET DE LEURS LIAISONS ENTRE ELLES
OU
DE L'ENTENDEMENT.

CHAPITRE I.

De l'entendement en général.

usqu'ici je n'ai étudié que les impressions que le cerveau reçoit directement des sens externes ou internes, et celles qui se reproduisent ensuite occasionnellement dans lui ; ce qui donne lieu, dans l'âme, à des sensations, à des souvenirs et des images. Je vais maintenant m'occuper des mouvements spontanés de ce centre ou des opérations de l'entendement sur ces produits sensibles, comme étant la source de nouvelles impressions et de la liaison de ces impressions entre elles par l'action réfléchie du centre sur elles et par la force de

l'habitude ; mais avant tout, voyons quelle est l'idée qu'on attache au mot entendement ; faisons connaître toute l'étendue de son acception, et déterminons le sens dans lequel il doit être pris ici.

Le mot entendement a dans le langage deux acceptions : tantôt il désigne cette réunion d'idées qui constitue le fonds de nos connaissances acquises, et tantôt le pouvoir qui nous les fait acquérir. Dans le premier sens on n'envisage que les produits de la faculté à connaître, et dans le second c'est la faculté elle-même. Mais il me semble qu'on s'est trompé dans la détermination de cette faculté en la confondant avec celles de sentir et de percevoir. Sentir, percevoir et connaître sont trois choses très distinctes, quoiqu'elles soient presque toujours à la suite l'une de l'autre.

La sensation nous donne la représentation des choses ; la perception en fait ressortir les traits distinctifs, et la connaissance nous fait passer de la représentation à la réalité. La sensation est pour l'âme une espèce de percussion qui la frappe, et la perception en est le retentissement. La perception est la vue de l'âme, et la sensation en est l'objet. La sensation affecte, et la perception éclaire. Sous le rapport physique, la première est le résultat d'une impression produite dans le cerveau par une cause étrangère, et la seconde, celui du frémissement de l'organe sous l'impression.

Pour connaître il ne suffit pas de sentir et de percevoir, il faut encore dans les sensations que celles-ci soient constamment en rapport avec les réalités, et pour les perceptions, qu'après les avoir comparées à elles-mêmes ou entre elles à plusieurs reprises, elles soient constatées et jugées conformes à leur objet ou en rapport entre elles.

On voit que la connaissance a pour fondement les rapports des choses. Or, il y a quatre voies différentes par lesquelles la connaissance de ces rapports peut nous parvenir : l'expérience, l'instinct, l'induction et la perception immédiate ou l'intuition. Il y a donc en nous quatre sortes de connaissances acquises : connaissances sensitives, connaissances de sentiment, connaissances d'induction et connaissances intuitives.

D'après ces considérations, si l'on veut se faire une idée générale du pouvoir de connaître qui est en nous, il faut donc dire que l'entendement est cet ensemble de facultés qui nous élèvent à la connaissance des choses, en concourant chacune pour sa part à la formation de la pensée.

Nos facultés intellectuelles ont pour principe dans le cerveau deux sortes de mouvements organiques qui s'opèrent en lui à la suite d'une impression. Les uns sont des mouvements de réaction, à l'égard desquels il est passif, quisqu'ils se font en lui inévitablement et sans sa participation ; il les éprouve et ne les fait pas : c'est une propriété de ressort commune à tous les corps élastiques, un mouvement provoqué qui est la suite nécessaire de l'impression dans un organe essentiellement réagissant. Les autres, au contraire, sont dus à son activité propre et spontanée ; c'est lui qui les fait naître et les éprouve : il en est à la fois la cause et le sujet. Il y a donc en nous des facultés passives et des facultés actives, et comme toutes ont pour objet la connaissance, il y a aussi deux sortes d'entendement, suivant la nature des facultés qui sont mises en jeu.

La première classe de mouvements comprend :

1° Ceux qui répercutent l'impression et donnent ainsi

naissance à la sensation ; 2° les mouvements oscillatoires de la pulpe cérébrale, ou plutôt de son fluide impondérable, qui succèdent toujours à l'impression et sont la cause déterminante de la perception ; 3° ceux qui se répètent et se reproduisent d'eux-mêmes occasionnellement et en vertu de déterminations antérieurement acquises. Ce sont donc nos facultés représentatives qui constituent l'entendement passif et qui en remplissent les fonctions. Pourrait-on en douter ? Qu'on fasse attention qu'elles sont chargées d'offrir à l'entendement actif ses premiers matériaux et qu'elles ne le peuvent faire sans exercer, en les formant, tous les actes constitutifs de l'entendement. Dans toute impression sensible, il y a trois choses en effet : perception simultanée de l'impression et de son objet, rapport involontaire et association inséparable de la première au second, et entraînement irrésistible de notre nature à croire à ce rapport et à adhérer à cette association. Or, comme tout se fait ici sans nous et malgré nous, ce rapport devient un fait, cette association une connaissance de fait, et cet entraînement un jugement naturel.

On voit que les facultés représentatives nous font arriver à la connaissance d'un fait, l'existence des choses ; mais avec cette différence entre elles, que les sens nous font connaître l'existence présente de celles qui les frappent, la mémoire, leur existence passée, et l'imagination, leur existence actuelle loin de nous. Leurs actes diffèrent aussi de ceux des facultés actives, quelle que soit leur analogie avec eux, en ce que dans l'entendement passif c'est l'impression qui vient au-devant de nous, et que dans l'entendement actif c'est nous qui venons au-devant d'elle. Dans l'un, ce sont les facultés représenta-

tives qui jugent par elles-mêmes des choses ; dans l'autre, c'est nous qui jugeons. Dans le premier, le terme de la perception est la réalité des choses, celui du second est la connaissance de leur nature.

Les mouvements qui sont dus à l'activité propre du cerveau, et qui donnent naissance aux facultés constitutives de l'entendement actif, se développent de la manière suivante : le cerveau éprouve d'abord une impression qui réveille les impressions passées correspondantes, puis il entre en activité, et 1° il se tend, il vient par les sens au-devant de l'objet de l'impression, et il en est plus vivement frappé, au point d'y intéresser plus ou moins l'organe du sentiment ; 2° en l'absence de l'objet, il revient sur l'impression, il se la répète, il se concentre sur elle ; et celle-ci se détaille et se résout en plusieurs impressions partielles ; 3° dans l'un et l'autre cas, il prend en conséquence deux déterminations, l'une relative au résultat de l'impression et l'autre à l'objet même de l'impression. Si l'on considère ce qui se passe corrélativement dans le sujet sentant : il sent et il se souvient, puis il agit sur ce qu'il sent, et 1° il devient attentif et il perçoit distinctement l'objet senti, et cette perception provoque le témoignage de l'expérience et de l'instinct ; 2° en l'absence de l'objet, il fait renaître la perception, il se la réfléchit ; alors celle-ci se détaille et il discerne la nature de l'objet ; 3° il acquiesce au résultat de la perception : c'est le jugement ; et il tend à rechercher ou à fuir l'objet de la perception : c'est la volonté.

Il est à remarquer que les facultés actives qui dérivent de ces trois mouvements, attention, réflexion et déterminations, ont pour terme commun la perception ou l'objet de la perception. Observons en outre que le cerveau, par

sa mise en activité, ne donne pas seulement naissance à nos facultés actives, il exalte encore nos facultés passives et les fait ainsi concourir avec plus d'énergie à leurs opérations en donnant aux sens un surcroit de tension, en acquérant lui-même plus de vibratilité et plus de dispositions à faire revivre les impressions qu'il a antérieurement éprouvées. Ainsi, ce sont les facultés passives qui donnent l'éveil aux facultés actives, et ce sont les actives qui réagissent ensuite sur les passives. Mais comme ces dernières ont par elles-mêmes et sans le secours des autres le pouvoir de nous faire connaître l'existence réelle des choses, il faut toujours reconnaître qu'il y a en nous deux sortes d'entendement, l'un passif et l'autre actif.

De même que le cerveau, l'âme est passive dans toutes les facultés qui dépendent des mouvements que ce centre éprouve et qui ne sont pas de lui ; mais comme lui, elle est active dans toutes les opérations intellectuelles qui correspondent aux mouvements spontanés de l'activité cérébrale.

L'attention est excitée par la présence d'une sensation, la réflexion l'est par celle d'une idée que l'imagination, mue par le sentiment, rend permanente. Par l'attention, l'âme sort en quelque sorte hors d'elle et se porte vers la sensation pour considérer son objet ; par la réflexion, elle se replie sur la perception ou le sentiment de la sensation, elle fait plus, elle se replie sur elle-même pour contempler ses opérations. La réflexion n'est donc au fond qu'une attention réfléchie. L'attention et la réflexion élèvent l'une et l'autre la puissance du percevoir ; mais il y a sous ce rapport cette différence entre elles, que la première donne à la perception de la clarté et de la netteté,

et la seconde de la pénétration et du discernement. Dans celle-là, la perception est synoptique, elle ne voit de l'objet que son ensemble ; dans celle-ci, elle est analytique, elle en voit les détails. Le terme de l'attention est donc une perception directe et objective, celui de la réflexion une perception réfléchie, abstraite et partielle.

Percevoir n'est pas connaître, ai-je dit ; la perception objective ou partielle, quelque distincte qu'elle soit par l'effet de l'attention ou de la réflexion, n'est pas une connaissance ou une idée ; ce n'est qu'une vue de l'esprit, un aperçu, tant qu'elle n'a pas été constatée et vérifiée, et elle ne saurait être autre chose, car jusque-là rien ne nous assure que ce n'est pas une illusion. Pour devenir idée, il faut encore qu'elle soit juste ou conforme à la réalité et jugée telle ; c'est-à-dire qu'en la comparant à elle-même à plusieurs reprises, nous la trouvions si constamment la même, que nous ne puissions plus nous refuser à croire à la vérité de son témoignage. L'idée proprement dite est donc une perception jugée et accueillie comme vraie.

Si cela est ainsi, dira-t-on, l'idée est donc un jugement ? Oui certainement, mais un jugement d'une espèce particulière. Le jugement-idée a pour objet les perceptions ; le jugement ordinaire, les réalités. L'un a pour fondement la conformité de la perception avec son objet ; l'autre, les rapports constitutifs de la nature des choses. Le jugement proprement dit suppose le jugement-idée ; celui-ci en est le préalable nécessaire, il en fournit les prémisses. Il y a, en effet, dans le jugement ordinaire deux termes que l'on confronte et dont on cherche la corrélation ; or, pour bien établir le rapport de ces deux termes, il est évident qu'il faut avant tout en avoir une juste idée.

On aura sans doute remarqué que l'idée que je me fais

ici du jugement n'est pas conforme à celle de l'école; mais je pense que j'ai raison. Il n'est pas exact de dire, comme on fait ordinairement, que le jugement est la perception du rapport de deux idées entre elles. Un rapport aperçu est une perception, le motif d'un jugement et non pas le jugement lui-même. Celui-ci est un acte de l'esprit par lequel il adhère, il croit avec sécurité à la conformité d'une perception avec son objet et il l'identifie avec sa réalité, ou il acquiesce par conviction à la vérité du rapport de deux idées entre elles et il les associe ensemble. Ce jugement a donc deux fonctions à remplir : il transforme nos perceptions en idées en leur donnant le caractère de la certitude, et il les coordonne ensuite entre elles dans l'ordre de leurs rapports.

La volonté est une détermination morale qui a pour cause déterminante un jugement, pour principe physique une excitation cérébrale et pour effet une détente réactive du centre sur les organes du mouvement. Les jugements que nous portons sur les objets qui frappent nos sens ou l'entendement ne sont pas tous impulsifs pour la volonté; tous ont bien pour motif la connaissance de leurs rapports; mais les objets ont deux sortes de rapports à soutenir : les uns concernent leur mode d'existence, ce sont leurs rapports de nature; les autres regardent leurs qualités actives, ils intéressent essentiellement notre conservation et notre bien-être, ce sont leurs rapports d'action avec nous. Or, il n'y a que les jugements fondés sur la connaissance des seconds rapports qui soient impulsifs et déterminants pour la volonté; les autres n'ont aucun effet sur elle, parce que les rapports dont ils s'occupent n'ont aucun intérêt direct pour nous, ou un intérêt trop éloigné, ils sont purement spéculatifs;

mais les jugements pratiques ont trois sortes de rapports déterminants : rapports des sens par le mode du plaisir ou celui de la douleur, rapports sympathiques et rapports perçus ; les premiers sont le fondement de l'expérience, les seconds le résultat du sentiment et les troisièmes celui de la raison. Puisque c'est le jugement qui détermine nos volitions, et que ces trois sortes de rapports ont le même pouvoir sur lui, il faut donc dire que l'expérience, le sentiment et la raison sont en définitive les véritables moteurs de la volonté.

J'ai précédemment observé que l'idée objective, résultat de l'attention, ne nous fait envisager par elle-même que l'ensemble des choses qui frappent nos sens et nous laisse ignorer leur nature. Cela est incontestable ; mais cet inconvénient est amplement compensé par le double avantage qu'elle a de réveiller, par sa présence, le sentiment pour les objets nouveaux qui se présentent à nous, et d'évoquer l'expérience pour ceux dont nous avons déjà éprouvé l'action. Or, dans les premiers, le sentiment nous fait connaître leurs rapports sympathiques avec nos goûts ou nos besoins ; c'est lui encore qui nous y fait adhérer en nous en persuadant la réalité, et qui force ensuite la volonté à céder à son entraînement. Quant aux seconds, lorsque l'un d'eux vient à reparaître sous nos sens, s'il ne s'est jamais montré sans produire constamment un même mode d'action, alors la mémoire, provoquée par la perception distincte de l'objet, rappelle l'expérience du passé ; en même temps l'imagination se hâte de le supposer prochainement en action, et elle représente même cette action si imminente, que le jugement, fondé sur le témoignage du passé, adhère avec confiance à la perception médiate de ce rapport, et il

détermine, en conséquence, la volonté à rechercher ou à fuir cet objet, suivant la nature de l'action.

Puisque l'attention développe en nous deux modes de connaître et d'agir sur nos déterminations, nous devons donc à son influence la formation de deux sortes d'entendement actif, dont l'un a pour fondement l'instinct, et l'autre l'expérience; pour objet de perception, l'un des rapports de suggestion, et l'autre des rapports d'induction. L'un et l'autre sont également impulsifs pour le jugement et la volonté, mais avec cette différence que, dans le premier, ces facultés se déterminent par entraînement, et que, dans le second, elles cèdent à une confiante sécurité. Toutefois il faut observer que, dans un besoin pressant, le sentiment devient si impérieux, qu'il nous fait souvent agir contre le gré de la volonté. Puisqu'ils sont fondés l'un sur l'instinct et l'autre sur l'expérience, pour les distinguer, je nommerai le premier entendement instinctif et le second entendement expérimental.

L'entendement instinctif est le premier développement intellectuel qu'on observe dans l'homme et dans les espèces animales. L'enfant et les petits des animaux sont à peine nés, que déjà l'instinct les dirige dans leurs besoins et leur décèle ce qui sympathise avec leur nature; par suite il brille d'autant moins dans l'homme, que l'expérience et la raison ont fait chez lui plus de progrès. Les classes inférieures des animaux qui ont un centre nerveux et des organes de sensations spéciales, telles que les mollusques et les insectes, ne possèdent que cette sorte d'intelligence. Chez elles, l'expérience est sans profit parce qu'elles n'ont pas de mémoire, et partant, point de prévoyance. Le papillon qui se brûle l'ex-

trémité des ailes en voltigeant autour de la lumière d'un flambeau revient un instant après s'y précipiter avec autant de confiance que s'il n'avait couru aucun danger. Dans ces classes, les fonctions de la vie de nutrition et celles de la vie de relation s'exécutent par un seul système nerveux. Les animaux qui n'ont plus de nerfs ou de centre nerveux sont dépourvus de sensation et d'instinct; chez eux les mouvements suivent immédiatement les impressions et leur sont proportionnels; ils sont irritables.

L'entendement expérimental est un mode de connaissance plus instructif que le précédent : c'est une faculté de prévoyance dont les actes simulent l'intelligence, quoiqu'ils ne soient au fond que des effets dus au jeu concerté des sens, de la mémoire et de l'imagination provoqués par l'attention. L'homme en jouit éminemment; les animaux vertébrés y participent aussi, mais à des degrés différents et d'une manière correspondante à la différence de leur organisation nerveuse. L'un d'eux, attiré par un appât trompeur, tombe-t-il dans un piège : s'il a le bonheur d'en échapper, désormais mieux avisé, il ne s'y laisse plus prendre. Il est à remarquer que, dans ces classes d'animaux, ainsi que dans l'homme, les fonctions de la vie de relation s'exécutent par un système nerveux spécial et distinct du système nerveux ganglionnaire, chargé de l'irritabilité et des impressions instinctives.

Si nous sommes redevables à l'attention des jugements d'instinct et d'expérience qui se font en nous, nous devons à la réflexion de nous faire connaître la nature des choses ou leurs rapports intrinsèques et de donner ainsi naissance à des jugements qui sont entièrement

notre ouvrage; car réfléchir, c'est disposer de nos idées et appliquer de nous-mêmes, et sans l'intervention d'aucune cause étrangère à nous, notre attention à un objet présent à l'esprit et qui ne l'est plus aux sens.

Pour se convaincre que dans la réflexion c'est nous qui disposons de nos idées et de notre attention, que tout vient de nous, et que tout est le produit de notre activité, observons que tout se fait alors au gré de nos goûts ou de nos besoins; car c'est par une impulsion spontanée du sentiment que l'imagination nous rend constamment présente l'idée de l'objet qui a le plus vivement ému quelqu'une de nos tendances affectives; c'est la présence de cette idée qui détermine la réflexion à se tourner vers elle, et c'est la réflexion qui, en se concentrant sur l'idée, élève la faculté de percevoir au degré du discernement et nous fait démêler dans l'objet des qualités qui nous eussent toujours échappé.

En accordant à la réflexion un pareil pouvoir, il ne faudrait pourtant pas en conclure que cette faculté est le principe de l'intelligence et qu'il suffit de l'appliquer avec soin à nos perceptions objectives pour y puiser toutes les connaissances qu'elles renferment. Le principe de l'intelligence est dans le discernement que possède la faculté de percevoir, et non dans les efforts de la réflexion; celle-ci le suppose et le développe, elle ne le fait pas. La réflexion peut bien diriger la vue de l'esprit et la disposer à bien voir en la fixant exclusivement sur un objet et en concentrant sur lui toutes ses forces visuelles; mais c'est cette vue seule qui remarque plus ou moins suivant la mesure de son discernement. Car les hommes n'ont pas le même degré de pénétration, et, quel que soit le degré de réflexion qu'ils apportent à l'étude d'un objet,

il est constant qu'ils n'en obtiennent pas les mêmes résultats. Cette différence, qu'on observe dans l'intelligence, vient de ce que la faculté de percevoir est physiquement attachée à la vibratilité de la pulpe cérébrale, et non pas à son impressionnabilité, comme l'a prétendu Helvétius; et il est bien rare que parmi les hommes communément bien organisés il y en ait deux qui jouissent au même degré de cette vibratilité. Concluons donc que le principe de nos connaissances réfléchies est dans le discernement de la faculté de percevoir, que leur cause éductrice est dans la réflexion et leur origine dans nos perceptions sensibles.

Or, ces connaissances que fait naître la réflexion se développent de la manière suivante: un objet intéresse-t-il le sentiment, aussitôt l'idée de cet objet, quoique absent est continuellement présente à l'esprit et sa présence détermine la réflexion à se porter exclusivement sur elle pour la contempler. Bientôt cette idée, qui naguère ne s'offrait au regard de l'attention que comme une perception simple, paraît multiple à celui de la réflexion. A mesure que l'idée se détaille, la réflexion en contemple les parties une à une en les isolant, pour ainsi dire, du groupe, et l'esprit en prend successivement connaissance; mais en même temps, un second regard lui faisant voir que ces idées abstraites se rapportent toutes à un même objet, qu'elles y tiennent toutes comme à un fonds commun dont elles sont inséparables, il se hâte de les rattacher à cet objet pour en faire des idées complexes dépositaires de ses observations. En continuant cette double opération sur les objets du dehors qu'il lui importe de connaître et sur ses propres actes, il se fait donc une foule d'idées simples d'autant plus considérable qu'il a

observé plus de choses, et des idées complexes des objets d'autant plus complètes qu'il a mieux observé. L'esprit ne borne pas là ses recherches. Une fois qu'il a acquis ces idées, sans cesse il les répète, sans cesse il les compare entre elles, et il les associe ensuite de toutes manières suivant l'exigence de leurs rapports, pour en former des idées archétypes, ou des idées générales qui donnent lieu à des jugements généraux d'où il déduit au besoin toutes sortes de jugements particuliers.

Voilà bien, je pense, un nouveau mode de connaître, qui mérite, à plus juste titre que les précédents, le nom d'entendement, en raison de sa nature et de l'importance de ses fonctions. C'est aussi dans cette acception que ce mot est plus ordinairement pris. Indépendant des causes externes, lui seul en effet est entièrement à notre disposition; rien ne s'y fait que par nous, et son caractère distinctif est d'avoir pour fondement la raison ou la perception immédiate; pour objet les rapports intrinsèques ou de nature et pour terme des jugements d'intuition. Lui seul va au fond des choses, et il en sonde les éléments constitutifs; il démêle ce que les objets ont de commun entre eux d'avec ce qui est propre à chacun, et il en fait autant de points de vue sous lesquels les sujets qui soutiennent un même rapport viennent se ranger et s'offrir simultanément au même regard. Lui seul, enfin, élève l'homme au-dessus de la bête, et le distingue éminemment d'elle, car c'est surtout son intelligence qui lui assure sa prééminence. Les animaux en sont dépourvus parce qu'ils manquent de discernement et de réflexion.

C'est de cet entendement que je vais m'occuper dans les chapitres suivants. Pour le distinguer des précédents, je le nommerai entendement rationnel. Mais avant tout,

je dois prévenir que dans cette recherche je ne parlerai pas de l'influence des jugements réfléchis sur la volonté, parce que la plupart des jugements que l'entendement rationnel produit sont purement spéculatifs, et que ceux qui sont pratiques n'intéressent la volonté que pour une action plus ou moins éloignée. Puisque la réflexion n'est que l'attention elle-même se repliant sur nos idées, je dois encore prévenir que je me servirai indistinctement de ces deux mots pour désigner le pouvoir que nous avons de réfléchir nos idées.



CHAPITRE II.

De l'entendement rationnel ou des facultés, des opérations et des produits intellectuels.

L'entendement rationnel est la puissance spéculative de l'âme, son activité même, dirigeant sa faculté de percevoir, disposant de ses perceptions objectives qu'elle fait renaître à son gré, puisqu'elles sont aux ordres du sentiment, et y puisent de nouvelles connaissances. L'étude d'un pareil pouvoir suppose donc celles de ses opérations et des produits de ces opérations.

Quoique l'entendement rationnel ait pour principe l'activité de l'âme en tant qu'elle dispose de ses perceptions et qu'elle les réfléchit, les opérations qu'il exerce sur elles sont cependant le résultat de quatre facultés qui concourent par leur union à la formation de toutes nos idées réfléchies. Ces facultés sont : l'attention, la mémoire, la perception et le jugement. Parmi elles, deux sont actives et les deux autres passives, mais dans une telle dépendance les unes des autres, que ce sont les passives qui déterminent les actives, et qu'à leur tour ce sont les actives qui développent et dirigent les passives.

N'est-il pas évident, par exemple, que ce sont les perceptions directes qui réveillent la réflexion et la tournent vers leur objet, et que réciproquement c'est la réflexion qui fait naître les perceptions réfléchies et saisir leurs rapports en les comparant entre elles ? Mais il n'est pas

pas moins évident que c'est la perception des rapports qui détermine le jugement et qu'à son tour c'est le jugement qui associe les perceptions et règle l'ordre de leurs combinaisons suivant leurs rapports. On voit que si la perception agit comme cause déterminante de la réflexion et du jugement, ces facultés réagissent aussi sur elle, avec cette différence seulement que l'une porte essentiellement son action sur la faculté de percevoir, et l'autre sur ses produits. La réflexion est un mouvement explorateur qui nous fait discerner et remarquer, et le jugement une détermination par laquelle nous adhérons à la réalité des choses perçues, et nous les consignons dans notre esprit telles que nous les avons vues. La réflexion fait naître les perceptions abstraites et les observe; le jugement les ratifie et les coordonne.

Quant à l'influence de l'attention et du jugement sur la mémoire et de la mémoire sur ces mêmes facultés, pour en juger il faut se rappeler que la mémoire a deux objets: l'un, la conservation des perceptions acquises et leur rappel par la présence de ce qui les a fait naître; l'autre, l'association de ces perceptions entre elles et leur rappel de l'une par l'autre. Le premier rappel donne lieu au souvenir et le second à la mémoire proprement dite. Or, il est incontestable que la réflexion, en contemplant les perceptions qu'elle fait naître, produit deux effets sur la mémoire: elle rend le souvenir des perceptions présentes plus durable, et elle provoque le rappel des perceptions passées qui leur correspondent. Il est incontestable aussi que le jugement, en associant entre elles les perceptions conformément à leurs rapports, les met par la répétition de cet acte dans une telle dépendance l'une de l'autre, que l'une d'elles ne peut plus renaître comme souvenir sans

rappeler ses coassociées. Mais d'un autre côté, on ne peut disconvenir que la réflexion ne soit excitée et attirée par les souvenirs aussi bien que par les perceptions présentes ; car le souvenir n'est lui-même qu'une perception rappelée, et l'on ne saurait également douter que la vue de la conformité constante du passé avec le présent ne soit pour le jugement un motif puissant de croire à la réalité des rapports des choses, de légitimer leurs associations et d'en resserrer les liens.

Il est donc certain que les facultés qui concourent dans l'entendement à la formation de nos idées, exercent une action réciproque l'une sur l'autre et se prêtent un mutuel secours dans leur développement. Voyons à présent en quoi consiste ce concours.

Je remarque d'abord que chaque faculté a deux fonctions à remplir dans l'entendement. L'attention observe et compare, la mémoire réveille des souvenirs et rappelle des associations, la perception voit des objets et des rapports, et le jugement confirme et associe. Seulement il faut observer que la réflexion ne doit le pouvoir de comparer qu'à la mémoire, la perception celui de voir des rapports qu'à la comparaison, le jugement celui d'associer qu'à la perception des rapports, et que c'est de la réflexion et du jugement que la mémoire reçoit tous ses pouvoirs ; la première l'ébauche en lui donnant des souvenirs, et la seconde la complète en lui confiant des associations. En définitive, l'attention, la perception et le jugement n'exercent donc chacun une double fonction que par l'influence de la mémoire ; et celle-ci n'a de pouvoir que par l'intervention des facultés actives.

Ces fonctions sont sans doute d'une bien haute importance, puisque ce n'est que par elles et par leur concours

que nos perceptions se transforment en idées et deviennent des connaissances. Quelle que soit néanmoins leur importance, leur emploi serait bien borné et les facultés auxquelles elles appartiennent bien circonscrites dans leur action, si l'entendement n'avait qu'à se faire une idée détaillée des objets, et à connaître isolément leurs propriétés constitutives; mais il faut faire attention que l'esprit ne peut pas fixer son regard sur ces propriétés sans les envisager sous plus d'un aspect et trouver en elles plusieurs points de comparaison. Or, c'est en considérant ces propriétés sous tous leurs aspects que les facultés prennent tout leur essor, et qu'elles exécutent plusieurs opérations qui ne sont, au fond, pour chacune d'elles que différentes applications de leurs fonctions, mais dont le résultat est de fournir à l'entendement les moyens de compléter le système de ses idées et d'accroître indéfiniment ses connaissances.

En effet, en contemplant la nature des choses, l'attention peut avoir à comparer non seulement des perceptions de qualités avec ces qualités elles-mêmes, mais encore des qualités avec leurs sujets, ou des qualités présentes avec ces mêmes qualités, précédemment observées, ou comparer les qualités entre elles dans leur nature, ou dans leur dépendance, ou confronter même des jugements. Corrélativement, la faculté de percevoir aura donc à discerner des rapports de vérité, des rapports de nature, des rapports d'identité, des rapports de ressemblance, des rapports de dépendance et des rapports de conséquence. Par la même raison, celle de juger sera chargée de constater, réunir, identifier, associer, combiner et conclure. Il devra donc se former aussi dans la

mémoire autant de sortes d'associations qu'il y aura d'espèces de rapports qui auront été observés.

Il y a donc six opérations auxquelles ces facultés concourent chacune à sa façon, et c'est par elles que l'entendement acquiert toutes les idées dont il est susceptible.

1° La réflexion contemple une idée directe que le sentiment qui s'intéresse à son objet rend présente à l'esprit. Cette idée qui lui paraissait naguère simple, il la sent multiple et bientôt il y discerne une des qualités de l'objet. Frappé de ce résultat, l'esprit réitère à plusieurs reprises cet examen; alors le souvenir s'empresse de mettre la première perception en regard de la perception présente, et successivement celle qui a précédé avec la suivante; la réflexion les compare entre elles, et la faculté de percevoir voyant que leur témoignage est univoque et annonce qu'elles ont un rapport de vérité avec leur objet, détermine le jugement à les accueillir comme l'expression de la réalité. Le résultat final est donc une idée arrêtée, constatée, une véritable connaissance, celle d'une qualité. Cette opération ainsi continuée sur chaque partie de l'idée objective est l'*analyse*, qui donne naissance aux idées simples ou abstraites, et dont le but est de nous faire connaître les éléments constitutifs des choses.

2° A chaque fois qu'on aperçoit dans un objet présent à l'esprit quelqu'une de ses qualités, l'esprit en est exclusivement préoccupé, et cette perception paraît en quelque sorte s'isoler à son regard; mais le souvenir qui veille rappelle à chaque instant le sujet qui en est le soutien. Or, lorsque ces deux choses s'offrent en même temps à l'entendement, l'attention les compare, la perception voit que cette qualité coexiste dans le sujet, qu'elle tient à sa nature, qu'elle en est inséparable, et le jugement les *unit* pour

n'en faire qu'un seul objet, une seule connaissance. Le résultat est donc une conception, une idée complexe, un jugement proprement dit. Cette opération ainsi continuée est la *synthèse*.

3° Lorsqu'une qualité déjà observée se fait remarquer dans un nouvel objet, à l'aspect de cette perception présente, le souvenir rappelle la perception passée qui lui correspond; au même instant la réflexion les compare, la faculté de percevoir voit que c'est une même idée qui se reproduit, et le jugement les *identifie*. Le résultat est donc une idée reconnue et signalée. Cette opération est le *savoir*.

4° L'idée d'une qualité observée dans un objet présent à l'esprit ne réveille pas seulement sa perception passée, elle suscite encore avec elle l'idée de l'objet où on l'a précédemment observée. Or, lorsque cet objet s'offre ainsi occasionnellement à l'esprit, la réflexion en compare la nature avec celle de l'objet présent, la perception voit qu'ils participent à une même propriété constitutive, qu'ils ont une même nature, et le jugement les *associe* à cette nature commune qui en devient le représentant. Le résultat est donc une *compréhension*[1], laquelle se transforme en idée générale, à mesure que cette nature se dépouille de tout ce qu'elle peut avoir de particulier et devient applicable à un plus grand nombre d'objets individuels. Ce procédé est la *généralisation*.

5° Un objet qu'on a fréquemment observé ne peut pas s'offrir mentalement à nous sans rappeler à la fois et les actions qu'il a produites ou les changements qu'il a éprou-

1. Le mot *compréhension* est pris ici dans le sens d'embrasser d'un même regard plusieurs choses à la fois.

vés, et les circonstances qui ont constamment suivi les unes ou précédé les autres. Or, quand ces souvenirs se réveillent en nous, la réflexion compare ces circonstances avec les actions ou les changements produits, et si la perception voit qu'elles s'y rapportent constamment, qu'elles sont toujours ou le terme des unes ou le principe des autres, le jugement les rattache à leur cause ou à leur effet pour n'en faire qu'une seule notion, une idée complexe et archétype. Cette opération est la *combinaison*. Elle est fondée sur les rapports de dépendance des choses, fruit de l'expérience et de l'observation.

6° Lorsque l'expérience et l'observation nous font produire un jugement sur un individu, la mémoire nous rappelle à l'instant tous les jugements semblables que l'expérience et l'observation nous ont fait porter sur les individus d'une pareille nature. Or, ces jugements ne sont pas plus tôt présents, que l'attention les compare entre eux, et s'ils sont très nombreux et que la perception voie que leurs sujets ont une même nature et une même vertu, que tous les individus de la classe sans exception ont été jugés tels, et qu'il y a conséquence à attribuer à la classe entière ce qui convient à tous les individus observés; alors le jugement *conclut* du particulier au général, et donne ainsi naissance à un principe dont l'entendement se sert ensuite pour en déduire une foule de jugements particuliers fondés sur la certitude du principe. Cette opération est le *raisonnement* dont le résultat est de nous faire produire des jugements anticipés sur la foi de l'expérience du passé.

Si l'on y a fait attention, on aura sans doute remarqué que toutes ces opérations ont pour principe le rappel spontané d'une idée ou d'un jugement; que si ce pouvoir

n'existait pas, l'entendement serait en quelque sorte paralysé, puisqu'il ne pourrait plus disposer du passé et que sa vue ne s'étendrait pas au delà de la sensation présente. Mais si telle est l'importance de cette faculté, comme c'est l'habitude qui cimente les liaisons formées par le jugement et que c'est elle qui facilite le rappel des impressions, il s'ensuit que l'habitude exerce une grande influence dans la formation de l'entendement. C'est aussi sous ce rapport que je me propose d'en étudier le développement dans l'examen que je vais faire de chaque opération en particulier.

Mais avant que de passer outre, il me semble qu'on doit regarder comme une chose établie, que tout le procédé de l'entendement se réduit à rappeler, observer, percevoir et juger, et suivant les objets sur lesquels s'exercent ces facultés, à exécuter par elles six opérations dont le résultat est de donner à la faculté de percevoir le pouvoir de connaître, de concevoir, de reconnaître, de *comprendre*, de découvrir et d'inférer.



CHAPITRE III.

De la résolution des impressions objectives en impressions partielles ou de l'analyse et de la formation des idées simples, première opération de l'entendement.



our donner une idée plus complète de l'analyse, je crois devoir la considérer dans toute sa généralité, soit dans le procédé des sens sur l'action impressive des corps, soit dans le travail de l'attention sur nos impressions sensibles, ou dans celui de la reflexion sur nos perceptions directes.

Le premier acte de l'esprit, lorsqu'un objet frappe nos sens, est d'y porter l'attention et de le considérer dans sa totalité. Par suite de ce regard, la perception que l'impression sensible avait fait naître et qui n'était que confuse devient nette et déterminée; mais cela ne suffit pas pour former une connaissance, il faut encore que l'esprit s'assure de la conformité de la perception avec l'objet perçu, car elle peut être erronée, quoique nette et déterminée.

Il paraît difficile au premier abord de voir comment on peut s'assurer de cette conformité, lorsqu'on réfléchit que nous ne connaissons les choses que médiatement par les perceptions que nous en avons. Mais il faut observer que, par un principe de notre nature, nous sommes invinciblement portés à croire qu'il n'y a que la réalité qui puisse agir constamment et de la même manière sur nous. Or, c'est en vertu de cette disposition que lorsque nous considérons à plusieurs reprises un

même objet et que nous en obtenons toujours une même perception, celle-ci fait naître un sentiment de conviction qui nous force à croire que ce que nous voyons est tel que nous le voyons, et qui nous fait adhérer à cette perception comme étant l'expression de la réalité, et c'est alors que la perception qui n'était auparavant qu'une vue de l'esprit devient une connaissance, une idée proprement dite.

Une idée ainsi acquise par des actes réitérés de l'attention et par une adhésion définitive de l'esprit est désormais une connaissance durable et permanente, parce que le cerveau, sur lequel ces actes portent directement leur effet, en conserve l'impression et se trouve toujours disposé à la reproduire à l'occasion. Mais quelle qu'elle soit, elle ne nous montre que l'ensemble de son objet, et pour bien connaître celui-ci, il faudrait encore en avoir une connaissance détaillée. Or, c'est par une attention réfléchie et continue sur un même objet que le discernement des détails se développe, et c'est en opérant sur chacun d'eux comme sur la perception objective que l'on parvient à en constater la réalité et en assurer la connaissance. Cette opération successive de l'entendement sur chaque point d'un objet est celle à laquelle on donne spécialement le nom d'analyse.

Je dis spécialement, car il y a trois sortes d'analyses : une analyse sensible, une analyse instinctive et une analyse réfléchie. Les deux premières sont le produit de l'attention proprement dite, consultant l'expérience ou l'instinct, et signalant les diverses influences des corps sur nous. Quoique ces analyses ne soient que superficielles et n'aillent point au fond des choses, elles n'en sont pas moins importantes ; car ce sont elles qui nous révè-

lent dans les corps leurs propriétés les plus actives et les plus urgentes à connaître pour nous. L'analyse réfléchie, qui a pour but la nature constitutive des choses, est le produit de la réflexion, se repliant sur nos perceptions objectives ou sur le sujet qui sent et perçoit, pour nous y faire discerner le multiple dans une apparente unité et nous donner ainsi des idées distinctes des parties d'un tout en les observant successivement; d'abord les principales, puis les subordonnées, et en s'assurant de la justesse de chaque observation. L'analyse réfléchie est donc de la part de l'esprit la réduction d'une chose en ses principes élémentaires par une suite d'actes de réflexion, de perception et de jugement.

L'esprit analytique suppose dans l'entendement une forte tendance à la réflexion et des moyens propres à soutenir ses efforts; car par lui-même il est incapable de fixer longtemps son regard sur un objet. Ces moyens sont le sentiment et l'habitude. Le premier a pour effet de maintenir l'activité de l'entendement et de prolonger les efforts de l'attention; le second a celui de donner aux mouvements propres du cerveau plus d'aisance et de spontanéité, conséquemment à l'attention plus de disponibilité.

Puisqu'il y a trois sortes d'analyses qui concourent à nous donner une idée complète des objets, voyons quel est le mode de coopération de chacune.

1° Supposons qu'un corps, un fruit par exemple, vienne s'offrir à la vue. Il n'est pas plus tôt aperçu, que les yeux se tournent vers lui pour le regarder, et que les autres sens s'y dirigent chacun à sa façon, dans l'attente d'une action impressive de sa part. Si, tandis que l'œil le considère, on le prend dans sa main, qu'ensuite on l'approche par

hasard du nez, puis qu'on le porte à la bouche et qu'on le laisse tomber, qu'il frappe enfin tous les sens l'un après l'autre, alors l'attention, qui était presque entièrement concentrée dans le sens de la vue, passe successivement dans les autres sens et, par eux, elle palpe, elle flaire, elle goûte et elle écoute, après avoir regardé. Elle démêle donc plusieurs choses dans un même objet.

On voit que, dans cette circonstance, c'est par le mécanisme des sens que les diverses actions qu'un corps peut exercer simultanément sur nous se séparent et s'isolent les unes des autres pour produire différentes impressions, et que c'est par les sens que l'esprit peut réagir exclusivement sur chacune d'elles. C'est donc aux sens et à leur action réfléchie par l'attention que nous devons de sentir diversement un même objet et d'en prendre une connaissance distincte et variée. Or, cette première décomposition est une analyse. Ce n'est, à la vérité, qu'une ébauche d'analyse qui ne nous montre de son objet que les apparences et ce qu'il a de modifiant pour nous. Toutefois c'est une première connaissance qui nous touche de près, et une espèce d'initiation à l'analyse rationnelle.

2° Les corps ne frappent pas seulement nos sens par leur manière d'être; la plupart intéressent encore sympathiquement nos besoins ou nos goûts, en ce sens que lorsqu'ils sont en rapport avec les uns ou les autres, leur vue seule les excite, et que le sentiment, portant fortement l'attention sur eux, nous fait bientôt connaître les causes de l'intérêt qu'ils nous inspirent. Ne sont-ce pas les besoins de se nourrir, de se vêtir et de se reproduire qui nous font pressentir les objets qui leur correspondent? Ne sont-ce pas eux qui nous en font faire l'épreuve? et n'est-ce pas à leur action réfléchie par l'attention que

nous devons de découvrir par quels moyens ils ont le pouvoir de les satisfaire ? N'est-ce pas également par l'attrait instinctif de nos goûts que nous cherchons le beau en tout genre ? et n'est-ce pas en fixant notre attention sur ce qui nous flatte qu'ils nous font distinguer dans les objets physiques la symétrie, l'ordre et l'harmonie des parties, l'élégance des formes, le poli des surfaces, le moelleux des contours, le charme du coloris, et le gracieux des mouvements ?

Voilà donc une nouvelle analyse, mais une analyse bien circonscrite et qui ne va pas non plus au fond des choses, puisqu'elle ne nous fait connaître que leurs convenances ou leurs rapports sympathiques avec notre nature. Quelque insuffisante qu'elle soit pour la connaissance intime des objets, elle est cependant de la plus haute importance pour nous, parce qu'elle sert nos plus chers intérêts tant au physique qu'au moral.

3° Après avoir satisfait aux impulsions des sens, des besoins et du goût, l'entendement cherche à se satisfaire lui-même. Poussé par la curiosité, il revient donc sur les perceptions objectives qu'il a précédemment obtenues des causes externes par l'action réitérée des sens, et l'attention se replie successivement sur elles. Au premier aspect chacune d'elles lui paraît simple, mais, en continuant à observer, elle ne tarde pas à se faire sentir multiple, et le discernement commence à naître.

Ce premier discernement est bien imparfait sans doute ; il ne peut par lui-même que nous faire entrevoir confusément tous les points de l'objet. Toutefois il est très important pour l'entendement, car c'est lui qui nous fait analyser, en ce qu'il dirige et conduit successivement la réflexion sur tous ces points obscurément aperçus,

d'abord sur les plus apparents, puis sur ceux qui sont les plus déliés. Et ce n'est qu'alors que la réflexion en se fixant exclusivement sur chacun d'eux en fait prendre une connaissance distincte. C'est par le même procédé que l'âme, en se repliant sur soi, se démêle elle-même et parvient à connaître une à une ses facultés.

Ainsi, c'est la réflexion qui fait naître et croître le discernement, et c'est le discernement qui dirige et fixe la réflexion. D'un autre côté, il est constant que c'est par un exercice fréquent que la réflexion devient plus spontanée, plus concentrée, et la perception plus disposée au discernement. Il faut donc reconnaître que si la réflexion et le discernement nous conduisent l'un par l'autre à une analyse complète des choses, c'est l'habitude qui nous en facilite l'exercice.

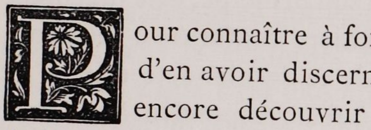
Tels sont les procédés que suit l'entendement dans sa première opération pour fonder sa connaissance et former ses premières idées. Il juge de la conformité de sa perception avec la réalité par la constante uniformité de ses observations, et pour que rien ne lui échappe dans les objets qu'il observe, il a recours à trois sortes d'analyses, analyse sensible, analyse instinctive et analyse réfléchie. Dans la première, l'attention, par l'action réfléchie des sens, lui fait connaître l'existence des choses et leur manière d'être ou d'agir; dans la seconde, par l'action réfléchie de l'instinct, elle lui révèle leurs convenances et leur conformité avec notre nature; dans la troisième, par son action réfléchie sur les perceptions objectives, elle lui en découvre les éléments constitutifs, les principes composants. Dans toutes, c'est l'attention qui opère, mais avec des moyens différents et sur des objets distincts. Dans l'analyse sensible, c'est la sensation

qui la détermine et la dirige, la nouveauté de l'impression qui la soutient, les sens qui la limitent; et elle réagit sur la sensation. Dans l'analyse instinctive, l'instinct la détermine et la dirige, nos besoins ou nos goûts la soutiennent, l'expérience la restreint; et elle réagit sur l'instinct. Dans l'analyse réfléchie, la perception la détermine et la dirige, la curiosité la fixe, l'habitude la soutient, le discernement la circonscrit; et elle réagit sur la perception.



CHAPITRE IV.

De la réunion des impressions partielles avec l'impression totale de leur objet et de leur rappel simultané ou de la synthèse et de la conception, deuxième opération de l'entendement.



our connaître à fond un objet, il ne suffit pas d'en avoir discerné toutes les parties, il faut encore découvrir les rapports de chacune d'elles avec leur sujet et le rang qu'elles y occupent respectivement, afin d'en réunir les perceptions élémentaires à l'idée objective dans le même ordre que les choses partielles qu'elles représentent. Car si nous nous contentions en les étudiant d'en avoir une idée exacte sans chercher à en observer l'ordre et la disposition, ces idées élémentaires s'accumuleraient au hasard autour de l'idée objective, et nous n'aurions plus qu'une notion confuse de l'objet, incapable de nous le rappeler fidèlement et de le faire connaître aux autres par le discours. Cette seconde opération est la synthèse, qui succède immédiatement à l'analyse, et dont tous les actes correspondent un à un à ceux de cette dernière de la manière suivante.

Une idée objective que l'on considère attentivement ne tarde pas, ai-je dit, à se détailler et à tourner spécialement le regard de l'entendement vers quelqu'une de ses parties élémentaires. Attirée par la nouveauté de la chose aperçue, la réflexion s'y concentre et elle s'y attache exclusivement, en perdant de vue l'ensemble, jusqu'à ce

que l'entendement l'ait constatée et qu'il s'en soit pénétré. Mais une fois que la connaissance en est acquise et que l'esprit en est moins fortement pénétré, la vue du détail ne s'oppose plus à celle de l'ensemble, l'une et l'autre se font également sentir, et la réflexion, moins captive, se partage. Or, lorsque cela a lieu, la réflexion les compare ensemble et elle en examine les rapports ; par suite de cet examen, la perception voit que l'un suppose l'autre, qu'il y tient comme à son principe, et le jugement en associe les idées d'une manière conforme à leur connexion. Mais c'est en vertu de ce dernier acte réitéré de l'esprit, que les impressions qui correspondent à ces deux idées se lient étroitement entre elles dans le cerveau et se mettent dans une telle dépendance, que l'une ne peut plus être excitée sans l'autre. Désormais ces deux idées qui s'étaient offertes successivement ne doivent donc plus se représenter que simultanément et l'une dans l'autre.

Maintenant, si l'on suppose qu'à chaque nouvel élément que l'on vient à observer et à constater dans la même idée objective, on en confronte de même l'idée avec celle du sujet, et qu'après en avoir reconnu la dépendance et le mode de subordination, on la réunisse à l'idée objective en lui assignant le même ordre que celui de sa réalité dans l'objet, il est aisé de voir que lorsqu'il n'y aura plus d'observations à faire, toutes ces idées qui sont entrées successivement dans l'esprit n'y doivent plus former qu'un tout parfaitement conforme à son archétype, une seule idée, qui nous offre sous un même regard et l'idée objective et les idées partielles qui la composent. C'est par une suite d'opérations pareilles que nous nous formons une idée complexe de l'âme.

Or, cette vue simultanée du multiple dans l'unité est

une conception : car concevoir, c'est embrasser à la fois et saisir d'un seul coup d'œil toutes les idées partielles qu'on a reconnues successivement dans une idée objective. La conception est donc pour l'entendement une faculté acquise, un nouveau pouvoir que la synthèse fait naître, que l'habitude fortifie, et qui a pour fondement une disposition organique sans laquelle elle ne pourrait exister.

En considérant ce qui vient d'être dit sur la marche de l'esprit dans la synthèse, il est impossible de ne pas reconnaître que c'est une opération très distincte de l'analyse, quoiqu'elle lui succède immédiatement, et que toutes deux elles tendent à un but commun, la connaissance d'un même objet. La synthèse est le complément de l'analyse : elle réunit ce que celle-ci a séparé. L'analyse considère dans les choses la nature de leurs parties constitutives ; la synthèse en observe l'ordre et la disposition. La synthèse nous fait voir simultanément ce que l'analyse nous à montré successivement. L'analyse nous fait discerner, et la synthèse concevoir. L'habitude de la première donne à l'esprit de la pénétration ; l'usage de la seconde lui donne de l'étendue. L'analyse donne naissance aux idées simples et abstraites ; la synthèse forme des idées concrètes d'autant plus complexes qu'on a fait un plus grand nombre d'observations, et d'autant plus justes et conformes à la réalité que l'on a mieux observé l'ordonnance des parties. Enfin, l'analyse suppose dans l'organe de l'intelligence une grande souplesse pour reproduire fidèlement les impressions qu'il reçoit et en retracer les derniers linéaments ; et la synthèse, une grande aptitude à l'association et une grande force de rappel. Tous les hommes ne possèdent pas les mêmes

dispositions organiques, aussi n'ont-ils pas le même degré de conception : car s'il y a des têtes assez fortes pour saisir à la fois toutes les faces d'un objet, quelque nombreuses qu'elles soient, il en est, au contraire, qui peuvent à peine lier ensemble deux idées.



CHAPITRE V.

Du rappel des impressions partielles passées, par la présence de nouvelles impressions correspondantes, et de leur identification, ou du savoir, troisième opération de l'entendement.

Une impression que la réflexion a fait naître, que le jugement a fixée, et qu'une fréquente répétition a fortifiée, survit longtemps à l'action qui l'a produite, et l'organe qui en a été modifié doit en prendre la détermination et se trouver disposé à la faire revivre toutes les fois qu'il y sera excité par le renouvellement de cette même impression. Si, après avoir analysé un objet, on vient à en observer un autre, et qu'on y découvre une des qualités précédemment reconnues dans le premier, la présence de cette perception doit donc réveiller dans l'entendement l'idée antérieurement acquise de la même qualité. C'est ce qui a lieu effectivement; seulement, on remarque qu'alors l'idée rappelée est toujours accompagnée d'un sentiment de préexistence qui la distingue de la perception présente.

Or, lorsque ces deux idées sont en regard l'une de l'autre, l'attention les compare; par suite de cette confrontation, la perception voit qu'elles sont identiques, quoique dans deux sujets différents; et le jugement, convaincu de la réalité du rapport aperçu, les réunit et les confond en une même idée. Cette opération est le savoir, et son résultat une reconnaissance suivie d'un témoignage intérieur qui nous en assure la réalité.

Le savoir n'est donc qu'un acte de réminiscence précédé d'un souvenir, lequel ne diffère de celui qui est attaché à la réminiscence proprement dite, qu'en ce qu'il a pour objet le rappel de nos idées réfléchies, et pour cause déterminante l'activité de l'entendement, tandis que le second ne rappelle que nos sensations passées, et que ce rappel a pour cause déterminante l'action impressive des sens. La réminiscence proprement dite nous atteste l'existence passée des choses et la continuité de leur existence; le savoir nous assure de la possession de nos connaissances et nous fait reconnaître leur identité avec nos perceptions présentes. L'une a pour but des faits : elle s'adresse aux sens; l'autre a pour but des pensées : elle s'adresse à l'entendement. La réminiscence est le fondement de l'expérience : sans elle le passé n'existerait plus pour nous; le savoir est le fondement de l'observation : sans lui le travail de la réflexion serait perdu.

La réminiscence du savoir n'est pas toujours précédée d'un souvenir; souvent, au contraire, elle paraît seule, et elle se borne à nous attester que ce que nous venons de découvrir dans un objet nous est déjà connu, sans pouvoir le justifier par la présence d'une idée qui lui corresponde. Mais alors quelques efforts de réflexion suffisent ordinairement pour exciter le pouvoir de rappel, et l'idée correspondante vient aussitôt appuyer le témoignage du savoir. Cette circonstance prouve évidemment qu'il y a en nous deux centres d'activité nerveuse bien distincts : l'un pour le sentiment et l'autre pour les perceptions.



CHAPITRE VI.

De la réunion des impressions objectives entre elles, en raison de leurs impressions partielles communes et de leur rappel par elles, ou de la compréhension et de la formation des idées générales. Quatrième opération de l'entendement.

Lorsqu'une perception partielle se renouvelle, l'idée précédemment acquise qui lui correspond ne doit pas seulement se réveiller et se mettre en regard de la perception présente; elle doit encore faire renaître avec elle l'idée objective dont elle dépend, et dans laquelle elle a déjà été observée. Car l'impression qui en est la cause occasionnelle se trouve si intimement liée avec celle de l'idée objective, que l'une ne peut renaître sans l'autre et sans s'appeler mutuellement. Après avoir confronté les deux idées partielles entre elles et avoir reconnu leur identité, l'esprit doit donc aussi comparer l'idée objective rappelée avec l'idée objective présente ; or, en faisant cet examen comparatif, il aperçoit que ces deux idées représentent deux sujets qui se ressemblent, quoique très distincts ; il voit qu'ils ont même conformation, même nature, et, dans cette conviction, il les rattache l'un à l'autre, comme tenant ensemble par un lien commun.

Mais une fois que cette liaison est formée, si un troisième objet semblable aux précédents se présente à l'esprit et vient à évoquer le souvenir de cette commune nature, les deux idées objectives qui lui sont associées

ne doivent-elles pas être rappelées simultanément avec lui et devenir l'objet d'une nouvelle confrontation, dont le résultat sera de réunir l'idée du troisième objet à celles des deux premiers ? Or, en continuant à observer, si chaque objet de même nature que l'on rencontre détermine ainsi le rappel de tous ceux qu'on a reconnus participant à cette nature, et qu'on le réunisse de même au groupe déjà formé, on conçoit que le nombre des idées objectives doit successivement s'accroître, qu'il sera d'autant plus considérable qu'on aura observé plus d'objets semblables, et toutes se présenteront en masse et sous un même point de vue, toutes les fois que l'observation fera renaître l'idée partielle qui leur sert de lien.

Cet acte par lequel on reproduit en un seul faisceau toutes les idées objectives qu'un rapport de ressemblance a réunies est la *compréhension,* et son produit une idée collective. La compréhension est une faculté qui nous fait embrasser d'un même regard toutes les choses qui se rapprochent par un côté semblable; elle suppose un grand pouvoir d'association et une grande force de rappel, et l'un et l'autre dépendent de la disposition organique du cerveau et de l'habitude. Dans cette opération, la liaison des idées est d'autant plus susceptible d'être fortifiée par l'habitude que, pour un esprit observateur et réfléchi, l'occasion de leur rappel se présente très fréquemment.

Tous les êtres ne sont pas de même nature; il en est beaucoup, au contraire, qui se font remarquer par des propriétés constitutives différentes. En opérant sur les individus qui appartiennent à une nature distincte, comme je viens de l'indiquer, tous doivent donc se distribuer en divers faisceaux ou idées collectives, et former

autant de classes d'objets existants qu'il y a de propriétés constitutives qui les séparent. On voit que, par ce procédé, la nature se simplifie à nos yeux : au lieu d'y voir des individus épars, on n'y voit plus que des familles. Nos connaissances se coordonnent; la mémoire s'agrandit; et l'esprit, plus libre dans son essor, ne craint plus de succomber sous le faix de l'observation.

Ces divers rapprochements des individus, en raison de leur conformité de nature, ne sont pas seulement utiles pour nous les faire classer dans l'ordre de leur nature; ils servent encore à nous faire examiner comparativement leurs propriétés constitutives semblables, pour y démêler ce qu'elles ont de commun entre elles, d'avec ce qu'elles ont de particulier. Or, dès que l'esprit aperçoit ce fonds commun, il cherche à le dépouiller de tout ce qu'il a d'individuel dans chacune d'elles et à l'isoler également de toutes, comme tenant à toutes, et à aucune en particulier ; et il y parvient en l'attachant à une dénomination qui puisse le rappeler seul et sans le secours d'aucune idée objective. Mais une pareille notion est une idée abstraite et générale : elle est abstraite, puisqu'elle est séparée de tout ce qu'elle a d'accessoire et de variable dans les observations individuelles qui l'ont offerte, et que le langage la fait exister isolément dans l'esprit; et elle est générale, puisqu'elle se rapporte à tous les individus d'une même classe, et qu'elle en est le représentant.

Après avoir envisagé les êtres dans leurs propriétés constitutives, l'attention de l'homme se porte sur leurs qualités accessoires, et chaque fois que l'une d'elles paraît se reproduire dans un nouveau sujet, aussitôt la mémoire évoque tous les sujets où cette qualité a déjà

été observée, et elle met en regard leur apparence semblable pour que l'esprit puisse envisager cette qualité sous toutes ses formes individuelles, sans se préoccuper des sujets qui la revêtent. Mais un pareil rapprochement donne bientôt lieu de discerner ce qu'elle a de commun dans tous les sujets d'avec ce qui est propre et particulier à chacun. Or, ce fonds commun, l'esprit l'isole de tout ce qui le modifie dans les qualités individuelles semblables, en l'attachant de même à un nom, et, dès ce moment, il devient une idée modale, abstraite et générale.

Il résulte de ce qui vient d'être dit, que nous devons à la liaison de nos idées, sous le rapport de la nature des objets ou de celle de leurs qualités, la faculté de compréhension, c'est-à-dire la formation des idées collectives, et à la compréhension la formation des idées générales. Les idées collectives sont pour nous d'un grand avantage, en ce qu'elles soulagent singulièrement la mémoire, en groupant diversement toutes nos idées individuelles, en subordonnant ces groupes les uns aux autres et formant en nous un système de connaissances bien lié. Les idées générales vont plus loin : celles-ci soulagent la perception elle-même, en ce qu'elles se substituent aux idées collectives, qu'elles en sont l'expression sommaire, et qu'elles nous font songer aux classes des êtres, sans qu'il soit nécessaire d'avoir présents à l'esprit les individus qui les composent.



CHAPITRE VII.

De la liaison des impressions totales ou partielles entre elles en raison de leurs dépendances et de leur rappel simultané par l'intervention des signes, ou de la combinaison et de la formation des idées archétypes. Cinquième opération de l'entendement.

La considération des êtres et leur examen comparatif nous conduisent à faire attention à leur origine, aux changements qu'ils éprouvent, ou aux actions qu'ils produisent, et nous ne tardons pas à nous apercevoir que les corps organisés ont un commencement d'existence, qu'ils naisssent tous les uns des autres, et que leur existence a rapport à un temps et à un lieu. Une observation suivie, aidée de l'expérience, nous fait de même apercevoir que les corps inorganiques doivent la naissance de leurs parties constitutives à la combinaison de quelques éléments, et leur développement à la juxtaposition de ces parties ; que les changements qui surviennent à tous les corps inorganisés ou organiques sont produits par une action qui leur est étrangère, et que toute action a pour principe un objet d'où elle part, un sujet sur lequel elle opère, et pour terme un résultat. Nous trouvons donc en eux une foule de rapports de dépendance, par lesquels ils tiennent l'un à l'autre et agissent l'un sur l'autre.

Or, à chaque fois que nous observons qu'un objet en a un autre dans sa dépendance, ou qu'il est lui-même dépendant, après avoir bien constaté ce rapport, nous

rapprochons les deux objets, nous les réunissons ensemble, en attachant à un nom l'idée du rapport qui les unit, et nous les conservons ainsi dans un tel état d'association que le nom ne peut plus être prononcé sans que nous ayons à la fois présents à l'esprit et le sujet et le terme du rapport et le mode de la relation. Au moyen de ce procédé, il se forme donc en nous un nouvel ordre d'idées complexes, dans lesquelles tous les objets de nos connaissances se trouvent associés et subordonnés entre eux, en raison de leurs dépendances. Ces idées, on les nomme archétypes, parce qu'elles n'ont aucun modèle dans la nature, et qu'elles ne sont, au fond, que des vues de l'esprit que la comparaison fait naître de la considération d'une chose par rapport à une autre, et dont le réveil entraîne toujours celui des objets comparés.

Le nombre des idées qu'on peut acquérir par ce moyen est incalculable : car tout tient à tout dans la nature, et il n'est pas un être, une qualité, qui ne puisse soutenir une infinité de rapports avec tout ce qui existe. Néanmoins, on peut les réduire à certains chefs principaux, qui suffisent pour en faire connaître toute l'étendue.

1° Tous les êtres peuvent être considérés sous deux rapports : comme producteurs ou produits. Dans le premier cas, on donne le nom de cause à celui par qui un autre existe, et dans le second cas, le nom d'effet à celui qui tient son existence d'un autre. Mais parmi les êtres qui ont eu un commencement d'existence, il en est beaucoup qui soutiennent l'un et l'autre rapport, parce qu'ils sont successivement effet et cause. Ceux-là ont tous, en outre, un rapport d'existence avec la période de durée assignée à leur espèce, et un rapport d'existence avec le lieu de leur naissance ou de leur habitation. De là les

noms de jeune ou de vieux donnés aux êtres organisés suivant leur âge, et ceux d'Européen, de Français, d'Anglais, de paysan et de bourgeois appliqués aux individus humains, suivant leur origine locale.

2° Il y a dans les êtres trois sortes de causes et d'effets, en raison de la manière dont ils produisent ou sont produits : ou la cause donne l'être à la substance même des choses, de sorte que ce qui n'était pas auparavant reçoit tout à la fois et le fond et la forme de l'existence, et cette opération, qu'on nomme création, a fait donner le nom de créateur à la cause, et celui de créature à l'effet; ou la cause, en vertu d'une force interne qu'elle possède, et qu'elle met en œuvre, tire de sa substance un être qui lui ressemble : cet acte est la génération, et c'est lui qui a fait donner le nom de père à la cause et celui de fils à l'effet; ou la cause ne fait emploi que de matériaux existants et se borne à les combiner diversement ou à leur donner de nouvelles formes : cette manière d'opérer se nomme formation, et, s'il s'agit des œuvres de la nature, on donne le nom de principe ou de force à la cause qui combine ou juxtapose les parties, celui d'éléments aux matériaux qu'elle emploie, et celui de mixte ou corps à l'effet qui en résulte; s'il s'agit, au contraire, des productions de l'homme, la cause prend le nom d'auteur, d'artiste ou d'artisan, suivant la nature du travail, et l'effet celui d'ouvrage : généralement donc, on voit que, quand on veut spécifier la cause ou l'effet, on substantifie pour la première le nom de son mode d'action ou son équivalent, et pour le second celui de la manière dont il est produit. C'est donc toujours une idée relative ou sa dénomination qui rappelle à la fois et le sujet et le terme de la relation.

3° Il ne peut y avoir qu'une seule cause créatrice, parce que le pouvoir de créer ne peut appartenir qu'à la première cause de tout. Il n'en est pas de même du pouvoir générateur : tous les êtres organisés le possèdent et le transmettent à ceux qui leur succèdent. L'intérêt des familles et la nécessité d'établir un ordre dans la transmission des propriétés ont singulièrement étendu ces relations de cause et d'effet dans les générations humaines. On a donné le nom de mère à la cause qui concourt avec le père à la production d'un même effet, et, en considérant ces deux causes sous le rapport de leur concours mutuel dans l'acte de la reproduction, l'une a pris le nom de mari, et l'autre celui de femme.

4° L'homme, en contemplant la nature, aperçoit des phénomènes ou des effets dont la cause ne lui est pas connue. Excité par la curiosité, il les observe attentivement, il les épie au moment de leur naissance, et il cherche à en provoquer l'apparition. Bientôt l'expérience les lui fait reproduire, et le phénomène expliqué devient un fait. L'idée d'un fait emporte donc avec elle la relation d'un effet à une cause déterminée. Or, à chaque fois qu'il découvre un fait, l'esprit s'empresse d'associer ensemble les idées qui le représentent et d'y attacher un mot qui en exprime et en conserve la relation. En continuant cette opération, il se forme donc en lui une foule de notions de faits, qui ne sont, à la vérité, qu'individuelles, mais qui ne tardent pas à se généraliser, parce que, à mesure qu'elles s'accumulent dans sa tête, elles se groupent entre elles en raison de leur analogie, et fournissent, par ce moyen, à l'esprit l'occasion de les comparer, d'apercevoir leurs connexions et de réunir sous une dénomination générale toutes celles qui ont une filiation commune.

C'est ainsi que se forment toutes les idées des sciences positives, et le langage qui leur est propre. Celles des arts industriels et les termes qui les expriment n'ont pas une autre origine. Car toutes, comme les précédentes, ont pour fondement le rapport aperçu d'un résultat ou d'un effet produit avec le procédé qu'il faut suivre pour l'obtenir.

Les sciences et les arts sont eux-mêmes à leur tour une nouvelle source d'idées relatives. Ne donne-t-on pas, en effet, aux hommes qui les professent ou les cultivent, des dénominations particulières qui indiquent le rapport que chacun d'eux soutient avec l'une de ces sciences ou l'un de ces arts ? Tels sont les noms de physicien, chimiste, astronome, médecin, teinturier, tanneur, etc.

5° Après avoir envisagé les êtres dans leurs dépendances, nos regards se portent sur leurs actions pour en étudier les rapports, particulièrement sur celles des hommes. Or, les actions humaines ont différents rapports qu'il nous importe extrêmement de connaître, puisqu'elles peuvent nous atteindre personnellement : elles ont toutes un principe d'où elles émanent, un motif qui les détermine, une intention qui les dirige, un moyen dont elles font emploi, un sujet qui les éprouve, un terme où elles s'arrêtent, et, enfin, une relation morale avec les obligations que les lois nous imposent.

Si on les considère dans leur principe, elles prennent le nom de bravoure ou de lâcheté, de vivacité ou d'indolence, d'ingratitude ou de reconnaissance, d'arrogance ou d'humilité, de prudence ou de témérité suivant la nature du sentiment qui les fait naître. Si on les considère dans les motifs qui les déterminent, elles prennent celui d'égoïsme ou de générosité, de vanité, de sensualité et de

gourmandise, selon l'inclination qui nous domine. Veut-on ne les envisager que dans le but où elles tendent, ou dans l'intention de celui qui les fait, alors on leur donne les noms d'hypocrisie, de mensonge, de trahison, de perfidie, ou de droiture, de franchise et de loyauté. A-t-on en vue le terme de l'action, c'est un bienfait ou un outrage, un homicide, un vol ou une diffamation en raison de l'effet produit. N'a-t-on égard qu'au moyen employé dans l'action : si celle-ci est un homicide, et qu'il ait été commis par des actes de violence et de fureur, l'homicide devient un meurtre, et celui-ci se transforme en assassinat, lorsqu'il y a préméditation et guet-apens. N'envisage-t-on que le sujet qui l'éprouve, l'action homicide, par exemple, prend alors les noms de suicide, parricide, fratricide ou régicide, suivant la nature de la victime. Enfin, si l'on considère les actions humaines dans leurs rapports avec les obligations que les lois nous imposent, ce sont des crimes quand elles enfreignent les lois de la nature, des péchés quand elles transgressent les préceptes de la religion, des délits, quand elles violent les lois civiles, et des fautes quand elles choquent les mœurs ou les opinions.

6° L'esprit ne se borne pas à comparer ses idées objectives pour découvrir les rapports des choses, il compare encore ses abstractions entre elles, et il y trouve des rapports qui deviennent pour lui de nouvelles notions, qu'il ajoute aux précédentes, pour être, à leur tour, les sujets de nouvelles comparaisons et donner lieu à de nouvelles idées. Ne sait-on pas que les idées de quantité et de grandeur sont pour l'esprit une source inépuisable d'idées relatives, et que la science du calcul est éminemment une science de rapports ?

7° Toutes les idées relatives sensibles dont j'ai fait connaître jusqu'ici l'origine sont fondées, comme on voit, sur des dépendances naturelles ou d'institution. Il en est d'autres qui n'ont pour fondement que des dépendances d'induction, mais qui n'entraînent pas moins notre conviction. Tels sont les rapports que nous faisons de la spontanéité des mouvements et des cris douloureux des animaux, à un principe sentant que nous supposons en eux comme dans nous par analogie; celui des actions de nos semblables à un moi intelligent comme le nôtre, et le rapport des procédés de la nature à une suprême intelligence en vertu des vues et des fins que nous découvrons dans ses opérations comme dans les nôtres.

Maintenant, s'il est vrai, comme je le crois, que toutes ces idées doivent leur origine à cette opération de l'esprit qui nous fait découvrir les connexions que les choses ont entre elles, il est aisé de juger quelle est son importance, en considérant que c'est elle qui a donné naissance aux arts industriels et créé toutes les sciences positives, morales, politiques et abstraites. Indépendamment de ce double avantage d'accroître à la fois notre connaissance et nos moyens d'existence, elle a encore celui de fournir, à nos idées sensibles et abstraites les liens d'une nouvelle association dans laquelle elles viennent se coordonner dans l'ordre de leurs filiations. Ce qu'on nomme esprit d'invention n'est pas autre chose qu'une aptitude naturelle à saisir ces sortes de rapports et à tout enchaîner suivant les connexions propres à chaque objet. Lorsqu'on la possède au plus haut degré, elle prend le nom de génie : le génie, en effet, suppose une vue étendue et un coup d'œil rapide et pénétrant.

CHAPITRE VIII.

De la liaison des impressions de rapport entre elles, et de la formation de nouvelles impressions relatives, ou du raisonnement. Sixième opération de l'entendement.

Après avoir examiné en détail les objets, et les avoir comparés de toutes manières pour en connaître tous les rapports et former sur eux des jugements particuliers, l'esprit compare ces rapports entre eux, il confronte ces jugements, et, à mesure qu'il observe, il réunit ensemble tous les jugements individuels dont les sujets ont une même nature ou une même origine et soutiennent un même rapport. Si une longue expérience ou une longue observation vient ensuite à lui faire voir que, parmi les choses individuelles qu'il a comprises sous une même idée commune, il n'en est pas une seule qui ne participe au même rapport, alors, fort de sa conviction, il associe l'idée commune à ce rapport, et il forme ainsi des jugements généraux, qui, n'étant que l'expression sommaire de jugements particuliers, lui offrent l'avantage de soulager son entendement en simplifiant de plus en plus ses connaissances, et ne lui laissent aucun doute sur leur certitude, parce qu'elle est fondée sur celle des jugements particuliers qui les établissent.

Ces jugements généraux une fois produits ne sont pas seulement pour nous des résumés fidèles de notre expérience et de nos observations ; ils nous servent encore de principes à la faveur desquels nous découvrons de nouveaux rapports, et nous formons par voie de consé-

quence une foule de jugements particuliers, auxquels nous adhérons avec une entière confiance, quoiqu'ils n'aient pour eux l'appui d'aucune expérience ou d'aucune observation directe, mais uniquement parce qu'ils sont implicitement compris dans des jugements antérieurs bien constatés. Ils sont donc pour nous une source intarissable de nouvelles connaissances, des foyers de lumière qui éclairent tout ce qui ne brille pas par soi-même, et que l'expérience n'a pas manifesté, et ce connu par lequel nous arrivons à l'inconnu.

Or, l'un et l'autre procédé appartiennent au raisonnement et en constituent l'essence : car c'est à lui que nous devons et la formation des principes et les déductions de leurs conséquences. Ce sont deux actes, dont l'un est le préalable indispensable de l'autre, et qu'il importe également de bien faire si l'on veut raisonner juste. Que servirait, en effet, de faire des déductions exactes si l'on partait de principes faux ou hasardés ? On pourrait même dire avec fondement que le premier acte est le point décisif du raisonnement : car il est plus difficile de bien établir un principe que d'en avoir les conséquences. Aussi est-il plus rare de voir des hommes mal raisonner par des conséquences mal tirées que par des principes mal posés.

Le raisonnement n'est donc pas une faculté, comme on s'est plu de nos jours à l'envisager, mais une véritable opération à laquelle toutes nos facultés de l'entendement concourent : l'attention, la mémoire, la perception et le jugement. L'attention en observant et comparant, la mémoire en rapprochant les jugements comparables, la perception en découvrant leurs rapports, et le jugement en affirmant des uns ce qu'il reconnaît dans les autres.

Pour mieux nous convaincre que le raisonnement n'est qu'une opération complexe due au jeu successif de ces quatre facultés, suivons en détail la marche de l'esprit dans la formation de l'une et de l'autre sorte de raisonnement.

Et d'abord, pour la première, il faut observer que, de même que les objets individuels se lient entre eux dans l'esprit en raison de leur nature commune, et, par suite, à l'idée abstraite de cette nature par conformité d'impression, de même tous les jugements particuliers identiques que l'expérience et l'observation nous font faire sur eux se lient ensemble et avec l'idée générale de leurs sujets, par cette même conformité d'impressions, de manière qu'un nouveau jugement de ce genre ne peut plus se faire, qu'à l'instant il ne réveille à la fois et les jugements déjà produits qui lui correspondent et l'idée de la commune nature à laquelle leurs sujets participent. Or, lorsqu'un pareil rappel se fait en nous, après une longue suite d'expériences et d'observations, si, en même temps que la réminiscence atteste que ces jugements ne sont que des énoncés de faits certains, l'attention les compare, et que la perception reconnaisse dans leurs sujets une même nature et une liaison constante avec un mêne fait; alors le jugement, entraîné par cette coïncidence de nature et d'effets, fondé d'ailleurs sur la certitude de l'expérience et de l'observation, le jugement rattache indistinctement ce fait à tous les individus qui possèdent la même nature, et, conséquemment, à l'idée générale qui les représente tous. Mais, en opérant ainsi, l'esprit ne réduit pas seulement plusieurs jugements en un seul; il conclut encore que ce qui a été reconnu constamment propre à tous les individus observés d'une même classe doit être

commun à la classe entière. Il conclut donc du particulier au général ou du concret à l'abstrait.

On voit dans ce premier acte de raisonnement que la mémoire rappelle des jugements particuliers, que la réminiscence en atteste la réalité, que l'attention les confronte, que la perception voit l'identité de nature de leurs sujets, et leur relation commune à un même fait, et que le jugement en tire une conclusion, laquelle est une véritable induction, qui a pour principe déterminant l'analogie ou la parfaite conformité des sujets, et pour motif de certitude la constante uniformité d'un fait.

2° Supposons à présent que, lorsque ces jugements généraux sont formés et fortifiés par de nouvelles expériences qui les rappellent et les justifient, il se présente à nous un objet que nous ne connaissions pas encore, et sur lequel aucune expérience directe ne nous ait fait voir ni les changements dont il est susceptible, ni les actions dont il est capable, et que nous désirions néanmoins savoir s'il n'aurait pas tel rapport qui nous intéresse. Dans cet état de chose, l'attention se porte, avant tout, sur l'objet, pour en connaître la nature; et le résultat de cet examen est de rappeler à l'esprit l'idée de la classe que paraissent réclamer sa nature et celle du jugement produit sur cette classe. Or, ce jugement général, que nous reconnaissons antérieurement produit en nous, et que la faculté de juger a depuis longtemps ratifié, n'est pas plus tôt présent à l'esprit, que l'attention se porte aussitôt sur l'objet individuel pour le comparer avec l'idée générale qui soutient le rapport cherché : alors la perception voit qu'il y est implicitement compris; elle voit, de plus, que ce qui convient à celle-ci doit convenir à celui-là, et le jugement, entraîné par cette double conviction, attri-

bue le même rapport à l'objet en concluant du général au particulier et de l'abstrait au concret.

Ainsi, dans le second acte du raisonnement, la mémoire rappelle un jugement général, la réminiscence en atteste la certitude, l'attention en compare le sujet avec l'objet présent à l'esprit, la perception voit que celui-ci est implicitement compris dans le premier, et le jugement affirme de l'un ce qu'il a antérieurement affirmé de l'autre. Le résultat de ce second acte est donc une véritable déduction, qui a pour principe la compréhension, et pour motif de certitude celle de la source d'où elle émane.

Si l'on y a fait attention, on aura pu remarquer que dans le raisonnement par induction, ce qu'on a reconnu dans tous les individus d'une classe dont on n'a fait l'expérience, on l'impute à tous ceux de cette classe que l'on n'a pas eu encore l'occasion d'expérimenter, uniquement à cause de leur participation à une même nature et sur le témoignage constant de l'expérience. On aura pu également remarquer que, dans le raisonnement par déduction, on rend commun à une circonstance particulière ou à un individu sur lequel l'expérience n'a pas encore prononcé un fait déjà reconnu dans toutes les circonstances, ou dans tous les individus pareils antérieurement éprouvés, par cela seul que cette circonstance ou cet individu est de même nature que les autres, et que l'expérience ne s'est démentie dans aucun d'eux. Le raisonnement qui a pour objet des faits est donc fondé sur l'analogie : car c'est l'analogie qui, lorsque nous reconnaissons par expérience que telle vertu est constamment attachée à telle nature d'objets, nous fait admettre la même vertu partout où se trouve cette nature. Le rai-

sonnement mathématique qui a pour objet des rapports abstraits est fondé sur l'identité.

On sera peut-être surpris de me voir ne donner à nos jugements de faits inférés que l'analogie pour appui ; mais il faut faire attention qu'il y a deux sortes d'analogie essentiellement différentes : que l'une ne nous élève pas au delà de la probabilité, tandis que l'autre nous donne la certitude, et que c'est cette dernière dont il s'agit ici.

La première a pour principe la comparaison de deux choses individuelles considérées en elles-mêmes, pour objet leurs points de ressemblance, et pour résultat l'assimilation de l'une à l'autre. La seconde a pour principe la comparaison d'un grand nombre d'individus dans leur nature et dans leur connexion avec un fait produit, pour objet leur identité de nature et d'effets, et pour résultat la liaison du fait avec cette nature commune, et, conséquemment, avec tous les objets qui la possèdent. La première n'est donc fondée que sur des apparences plus ou moins fortes et ne peut donner lieu qu'à des conjectures ou à des présomptions : c'est une analogie préventive. La seconde, au contraire, est fondée sur une parfaite conformité des choses et sur une suite imposante d'expériences qui ne permettent aucun doute. Pour la distinguer de la précédente, je la nommerai analogie inductive. Le terme de la première est une substitution d'idées, et celui de la seconde, une substitution de jugements; mais avec cette différence, que l'une ne nous donne que des vues ou des idées provisoires des choses, au lieu que l'autre nous élève à la connaissance de nouveaux faits. L'une nous fait entrevoir l'inconnu dans le connu, et l'autre nous l'y fait sentir. L'une est l'instru-

ment de l'imagination, l'autre celui de l'entendement. Les poètes, les orateurs et les philosophes font un grand usage de la première : les uns pour nous plaire et séduire nos esprits, les autres pour nous faciliter l'intelligence de leurs conceptions. L'entendement se sert de la seconde, pour étendre le champ de sa vision et pour voir médiatement et par reflet ce qu'il ne peut atteindre par une directe perception. Enfin, l'une est un principe de croyance réfléchie, qui nous fait plus ou moins compter sur la réalité d'une chose suivant son degré de probité, et l'autre un principe de conviction, qui nous garantit l'expérience à venir sur le témoignage constant de l'expérience passée.

Puisque l'analogie est la base du raisonnement usuel, il faut donc reconnaître qu'il y a en nous deux sortes de connaissances acquises et deux voies pour les acquérir. Les premières sont directes et immédiatement puisées dans le sujet soumis à notre examen, et elles nous viennent par la voie de l'expérience et de l'observation. Les secondes sont inférées ou médiates, et elles nous viennent des premières par la voie de l'analogie, car ce sont celles-ci qui leur prêtent leur lumière et leur certitude ; mais si nos connaissances raisonnées ont leur origine dans nos connaissances de faits, et qu'elles n'aient de certitude que par elles, on peut donc, en définitive, dire généralement que toutes nos connaissances naissent ou dérivent de l'expérience et de l'observation.

Tout en reconnaissant que l'analogie inductive ne marche qu'avec le flambeau de l'expérience, nous conviendrons cependant que sans l'analogie l'expérience serait inféconde pour nous et d'une utilité bien bornée. En effet, sans le principe d'induction, qui nous porte

à penser que les mêmes causes doivent produire les mêmes effets qu'elles ont toujours produits, et que les mêmes effets doivent tenir aux mêmes causes constamment reconnues, l'expérience ne nous instruirait que du moment présent, et le passé ne nous répondrait plus de l'avenir. Pour nous, l'usage des choses et le commerce des hommes serait sans exemple, et l'histoire sans leçon; quelque longue que fût l'épreuve que nous aurions faite d'un objet, nous ne saurions jamais ce que nous devons en attendre avant que de l'avoir éprouvé. Notre vie ne serait donc qu'un continuel tâtonnement et une perpétuelle enfance.

Le raisonnement, malgré son importance, ne serait toutefois pour nous qu'une source d'égarements, si, dans la formation des principes ainsi que dans la déduction des conséquences, il n'était assujetti à certaines règles, dont l'observation est nécessaire pour légitimer ses conclusions et prémunir ainsi notre esprit contre ses propres séductions.

1° Il faut s'assurer, avant tout, que les expériences sur lesquelles s'appuient les principes sont bien faites, et les observations exactes. Si cette condition manquait, les principes seraient faux, et nous entraîneraient à des connaissances erronées. La première chose qu'ait donc à faire celui qui veut faire usage de sa raison, c'est de vérifier les principes qu'il a admis de confiance, et de refaire en quelque sorte son entendement, suivant l'expression de Bacon.

2° Il faut que les expériences et les observations aient été souvent répétées, vérifiées et faites sur un assez grand nombre de sujets, pour s'assurer de l'uniformité du fait, et en reconnaître les limites : car, si l'on se hâte de géné-

raliser avant que d'avoir fait les vérifications et les exclusions convenables, comme nous y sommes naturellement portés; alors on suppose, au lieu de conclure, et l'on s'expose à former des principes hasardés, dont les applications, comme conséquences, peuvent tomber sur des sujets qui les repoussent, et qui ne devraient pas y être compris.

3° On ne doit extraire des principes que les conséquences qui en dérivent immédiatement, et qui en découlent comme de leur source. Quoique cela paraisse facile à observer, il n'est pas rare cependant de voir dans la pratique du raisonnement tirer des conséquences fausses de principes vrais, et cela parce qu'on suppose mal à propos que le sujet du jugement déduit se trouve compris dans celui du jugement qui sert de principe. Cette erreur tient au langage, et vient de ce que les noms de classe et de genre ont une signification mal déterminée, ou qu'ils ne sont pas pris dans leur véritable acception par ceux qui en font usage. Pour s'en garantir, il faut bien s'informer de la valeur des termes généraux.

4° Les conséquences n'étant que l'application et l'expression restreinte des principes ne doivent pas aller plus loin que ces principes : car il n'y a de déductions légitimes que pour ce que les principes affirment. Or, lorsque nous nous écartons de cette règle, c'est encore le langage qui en est cause, et cela vient de ce que la plupart des mots ont une double sens, un sens propre et un sens figuré, et que, à force de les prendre dans les deux sens, on passe de l'un à l'autre sans s'en apercevoir, lorsqu'on a recours à ces mots pour désigner l'attribut commun aux deux jugements. On évitera cette méprise en précisant bien le sens dans lequel on prend les mots.

On voit, par l'exposé des deux dernières règles, que si l'on n'envisage le raisonnement que sous le rapport des déductions, et qu'on ne le considère que dans cette opération de l'esprit qui nous fait remonter à un principe pour en faire des applications, on ne peut disconvenir que la rectitude du raisonnement dépend entièrement de l'exactitude du langage, et qu'alors, dans ce sens, il est vrai de dire, avec Condillac, que l'art de raisonner se réduit à une langue bien faite.

Il résulte de tout ce que j'ai dit dans ce chapitre que le raisonnement est une double opération, qui consiste à extraire de l'expérience et de l'observation des principes et à déduire ensuite de ces principes de nouvelles expériences et de nouvelles observations, ou, suivant l'heureuse expression de Leibniz, qui nous fait voir l'abstrait dans le concret, et le concret dans l'abstrait, et à laquelle toutes les facultés de l'entendement concourent, notamment la mémoire, en associant les matériaux dans l'ordre de leurs rapports, et en les tenant à notre disposition.



LIVRE NEUVIÈME

(SUITE DES HABITUDES).

DE LA LIAISON
DES ACTIONS VOCALES
ET LOCOMOTRICES
ENTRE ELLES ET AVEC LES IMPRESSIONS
DIRECTES OU RÉFLÉCHIES
OU
DE LA MÉMOIRE DES SIGNES
DU LANGAGE.

CHAPITRE I.

Des signes en général et en particulier des sons articulés.



J'ai fait connaître la liaison des impressions externes entre elles et avec les mouvements internes de l'organisation, et celles des impressions directes avec les impressions réfléchies, ou les produits des opérations de l'entendement. Il me reste à parler de la liaison des mouvements vocaux et locomoteurs,

soit entre eux, soit avec les impressions directes ou réfléchies.

L'étude de ces dernières associations nous intéresse particulièrement, parce que, en mettant nos idées dans la dépendance de nos mouvements volontaires, elles font remplir à ceux-ci les fonctions de signes, par rapport à elles, que ces signes sont à notre disposition, et qu'elles donnent ainsi naissance au langage, qui est pour nous tout à la fois l'expression et l'instrument de la pensée. C'est aussi sous ce point de vue que je vais les examiner.

Le signe, en général, est une chose sensible et présente, qui en indique une autre absente ou cachée, en vertu d'une connexion qui existe entre le signe et l'objet désigné. Considéré comme signe d'idées, c'est une sensation présente qui réveille le souvenir d'une sensation passée à laquelle elle est liée ; ou, en d'autres termes, une impression sensible qui ébranle des impressions passées auxquelles elle est associée. La propriété d'être signe est donc le résultat de l'association de la chose désignée avec celle qui désigne. Or, cette association peut être naturelle, fortuite ou volontaire. Il y a donc trois sortes de signes, naturels, accidentels et d'institution.

Les signes naturels sont ceux que la nature a elle-même institués, et qui ne sont le résultat ni de l'expérience, ni de l'habitude, ni de la réflexion. Tels sont les cris, les gestes et les traits mobiles du visage qui se produisent involontairement à la suite des affections de l'âme et manifestent au dehors nos besoins et les différents états de l'intérieur de notre être. Ces signes sont communs aux hommes et aux animaux ; ils varient seulement dans chaque espèce en raison de son mode d'organisation. Ils sont compris à la première fois qu'on les perçoit,

parce qu'ils excitent dans ceux qui en sont témoins les mêmes sentiments qui les ont fait naître en nous, en vertu de leur intime correspondance de leurs impressions avec les mouvements propres de l'organe du sentiment; l'expérience ne fait qu'en confirmer la signification. C'est un vrai langage naturel, mais borné à la manifestation de nos sentiments : car ces signes n'ont aucune liaison naturelle avec nos idées proprement dites.

On entend par signes accidentels tous les objets qui ne peuvent plus s'offrir de nouveau à nos sens sans réveiller en nous les idées de tout ce que nous avons vu autrefois conjointement avec eux, et cela en vertu de la liaison que les impressions ont contractée entre elles par leur concours fortuit. Ce sont donc les mêmes causes extérieures qui déterminent le rappel des idées dans la memoire des choses, que l'on considère ici comme signes, et qui en excercent réellement les fonctions; mais ces signes ne sont qu'individuels : car il est impossible de rencontrer deux personnes qui se soient trouvées précisement dans les mêmes circonstances, chez qui, par conséquent, se soient formées les mêmes liaisons d'impressions, et qui aient un même système de signes. D'ailleurs, ils ne sont point à notre disposition: le hasard seul en détermine l'apparition.

Puisqu'ils ne peuvent servir ni au rappel volontaire de nos idées, ni à leur manifestation aux yeux de nos semblables, ils ne méritent donc pas le nom de langage ; quoique, il faut l'avouer, ils aient l'avantage inappréciable de mettre à tout instant le passé en rapport avec le présent, et d'éclairer ainsi toutes nos démarches avec le flambeau de l'expérience.

Les signes d'institution sont ceux qui n'ont aucune liaison naturelle ou fortuite avec les idées qu'ils excitent.

Celle dont ils jouissent est un effet de la volonté de l'homme : c'est lui seul qui, poussé par le besoin d'exprimer sa pensée, les a choisis à cette fin, et a déterminé la fonction que chacun d'eux aurait à remplir. Il y en a de deux espèces : les uns, quoique du choix de la volonté, ont de l'analogie avec quelqu'un des traits qui caractérisent les objets qu'ils doivent désigner : tels sont ces diverses inflexions de la voix, ces gestes variés et ces traits changeants de la figure que la volonté détermine à son gré, et au moyen desquels nous parvenons à imiter plus ou moins parfaitement et à représenter en quelque sorte tout ce qui a fait impression sur nous. Les autres sont des signes entièrement arbitraires et de pure convention, sans analogie avec les objets exprimés par eux. Leur seul rapport est dans l'usage et l'habitude de leur association avec l'idée qu'on y a attachée ; ces signes sont les sons articulés. Les uns et les autres ont cela de remarquable, que nous pouvons les répéter aussi souvent qu'il nous plaît, parce que les organes qui les produisent sont soumis à notre volonté. On a donné le nom de langage à ces deux systèmes de signes ; mais, pour les distinguer l'un de l'autre, on a nommé le premier langage d'action, et le second, langage des sons articulés, ou simplement langage.

Le langage d'action a été le premier mis en usage par les hommes, parce que, avant que de chercher à établir des signes de convention, il fallait bien s'entendre, et que les signes dont ce langage se sert pour rappeler les choses absentes ou invisibles étant imitatifs ou figurés, et représentant en quelque sorte une des qualités qu'on veut désigner, ils nous amènent naturellement par l'analogie à l'idée de la chose. Les sourds-muets de naissance qui ne font pas usage de nos langues n'ont pas d'autre moyen

de communiquer entre eux, et il leur en coûte si peu à apprendre ce langage, qu'il suffit de mettre en présence deux sourds-muets qui ne se sont jamais vus, pour que, à l'instant même, il se comprennent. Les sauvages, dont le langage artificiel est pauvre, y ont plus souvent recours que les peuples civilisés. Les Orientaux et les peuples du midi de notre continent, qui veulent tout peindre, en font un fréquent emploi, parce qu'il est plus pittoresque que celui des sons articulés, et qu'il s'adresse plus à l'imagination qu'à l'entendement. Sans lui le discours est sans force, sans chaleur et sans vie : voyez comme une voix monotone rend la conversation froide et languissante ! Comme elle est vive, au contraire, lorsqu'elle est accompagnée d'inflexions de la voix appropriées au sujet ! Comme elle s'anime encore plus lorsque le langage des yeux, et celui des traits du visage se joignent à la variété des tons ! Comme elle devient impétueuse et entraînante lorsque l'énergie du geste, d'accord avec le jeu de la voix, de l'œil et de la figure vient confirmer leur expression.

Avec tout cela, ce langage est bien imparfait, et les connaissances de l'homme seraient bien bornées s'il se trouvait réduit à lui seul. 1° Tous les signes dont il ferait usage, seraient, par eux mêmes, relatifs à quelque chose de sensible, hors de nous, et dont ils nous préoccuperaient, avant même que l'objet qu'ils doivent désigner, nous fût revenu à l'esprit. Or, cela partage l'attention, en ce qu'elle se dirige plus spécialement sur la qualité représentée par le signe que sur le sujet que l'on veut désigner par elle. 2° Il serait plein d'équivoques, par la raison qu'un signe peut convenir à plusieurs objets, qu'alors le même signe ne rappellerait pas toujours la même idée à deux hommes qui se parlent, car ils ne se sont pas

trouvés dans les mêmes circonstances, et n'ont pas vu les mêmes faits. 3° Avec un pareil système de signes, l'homme n'aurait jamais pu se faire des idées abstraites et générales. Ces signes en effet, ont tous quelque chose d'individuel, et qui tient essentiellement pour nous à l'objet qu'ils nous dépeignent partiellement ; chacun d'eux est la répétition ou la représentation d'une manière d'être ou d'agir exclusivement propre à un être particulier, et qui ne se rapporte qu'à lui. Ils ne peuvent donc, que rappeler un fait, une chose qui a frappé nos sens, et jamais un mode d'existence idéal, isolé de tout sujet et commun à plusieurs.

En faisant usage du langage d'analogie, les hommes n'ont donc pas dû tarder à s'apercevoir de son insuffisance et à sentir la nécessité d'y suppléer par un emploi de signes qui ne tinssent par eux-mêmes à aucune réalité, qui n'eussent d'autre valeur de signification que celles qu'ils y auraient attachée, et de former ainsi un langage de convention plus simple, plus étendu que le précédent, et capable de suffire à tous les besoins de la pensée. Ce langage, ils l'ont trouvé dans les sons articulés de la voix. Pouvaient-ils faire un meilleur choix ? Les combinaisons possibles de ces éléments sonores sont inépuisables : ce sont des sensations fugitives qui périssent en naissant, qui peuvent renaître à chaque instant et être produites également par tous les individus de l'espèce humaine. Elles ne tiennent à aucun point déterminé de l'espace et du temps, ni spécialement à aucune de leurs causes productrices. Elles n'ont rien de représentatif que d'elles-mêmes, et elles n'intéressent pas notre sensibilité. Elles n'ont donc pas le désavantage de partager notre attention entre un objet actuellement présent et les idées qu'il

excite dans l'esprit. Enfin, elles sont indépendantes les unes des autres, et indifférentes à toute combinaison entre elles. On peut donc les disposer dans un ordre conforme aux rapports naturels de nos idées ou à leur association.

Ainsi, c'est à la qualité que les signes ont d'être naturellement généraux et applicables à tout qu'ils doivent le triple pouvoir : 1° de diriger exclusivement l'attention sur la chose désignée par eux et de s'évanouir, pour ainsi dire, devant elle; 2° de nous rappeler les objets auxquels ils sont attachés isolément et abstraction faite de toutes circonstances locales, et de détacher même leurs images de la réalité; 3° de réunir toutes nos idées dans un autre ordre que celui dans lequel les objets existent, et de leur servir de lien commun. Le langage des sons articulés est donc éminemment propre à faire naître en nous toutes sortes d'idées, et à les communiquer à nos semblables.

On entend par sons articulés différentes modifications de la voix, qui, diversement réunies entre elles, forment des sons composés, distincts les uns des autres, et susceptibles de devenir chacun le signe propre d'une idée. Ces sons composés peuvent être considérés sous deux rapports : en eux-mêmes sans égard à aucune fonction, et comme de simples impressions sonores que l'organe vocal retient et reproduit; ou dans leur liaison avec nos idées, et comme des effets sensibles de l'organe vocal, chargés d'une fonction représentative. Sous le premier rapport, ce ne sont que des sons proprement dits ou des mots, que l'organe de la voix apprend à prononcer ou à articuler; sous le second, ce sont des paroles, des termes, des expressions, dont nous cherchons à connaître le sens et à faire usage à propos. Il y a donc ici deux sortes de

mémoire à étudier : la mémoire des mots et la mémoire des signes. C'est aussi ce que je me propose de faire.

S'il entrait dans mon plan de parler de l'origine du langage, je n'aurais pas de peine à prouver qu'il a commencé par les signes naturels, et qu'ainsi la nature en a fait les premiers frais. Les hommes, en faisant instinctivement les mêmes actions en présence les uns des autres, se sont à l'instant même compris et ont respectivement conçu leurs besoins et leurs desseins. Voyant qu'ils étaient compris, ils ont cherché à se faire entendre de plus en plus, en répétant sciemment ce qu'ils avaient d'abord fait par instinct; ce premier pas les a conduits au langage d'analogie. Pour se donner la connaissance des faits dont ils avaient été témoins, il ne s'agissait plus effectivement que de répéter les actions des objets qu'ils avaient vus, ou de reproduire quelqu'une de leurs manières d'être. Ce langage une fois établi, il leur a été facile de s'entendre pour instituer des signes arbitraires et former un langage de convention ; mais il ne s'agit point ici de remonter à la naissance des langues artificielles et d'en suivre les progrès ; je dois supposer toutes les conventions faites, tous les signes établis, et me borner à faire connaître comment nous parvenons à les apprendre. Je rentre donc dans mon sujet.



CHAPITRE II.

De l'étendue de l'organe vocal.

L'homme est organisé pour parler comme il l'est pour sentir. Il trouve dans sa conformation physique tous les éléments de la parole, comme dans ses sensations tous les éléments de la pensée. Lui seul se fait des idées réfléchies, et cherche à les manifester ; lui seul aussi a été pourvu d'un instrument propre à peindre ses idées. La plupart des animaux ont, comme lui, un organe vocal au moyen duquel ils peuvent tous exprimer leurs besoins par des cris, quoique d'une manière moins accentuée et moins nuancée, et quelques-uns d'entre eux, leurs plaisirs par des chants; mais lui seul a le pouvoir d'émettre sa pensée par des sons articulés, parce que chez lui l'organe vocal est si flexible, si bien disposé, qu'il peut sans peine se prêter à reproduire toutes les modifications sonores qui existent dans la nature, et conséquemment à représenter les objets et leurs qualités par des émissions de sons analogues. Ajoutez à cela que l'homme éprouve un continuel besoin d'exercer cet organe, que c'est de tous les appareils organiques qui sont à sa disposition, celui qu'il met en jeu avec le moins d'efforts, et qui se lasse le plus difficilement. Avec un pareil instrument pouvait-il ne pas être naturellement amené à en faire emploi pour la manifestation de sa pensée ?

L'homme, en sortant des mains de la nature, n'est capable par lui-même que de pousser quelques cris et de

faire au hasard quelques inflexions que lui arrachent, à son insu, les divers sentiments de bien-être ou de malaise qu'il éprouve. Mais il ne tarde pas à imiter les sons qu'il entend et à s'approprier tous les modes vocaux. L'organe vocal de l'homme développé possède donc aujourd'hui deux sortes de sons : des sons naturels et des sons appris, des sons propres et des sons imités.

Les premiers comprennent la voix et le chant; ils sont l'effet du frémissement de l'air poussé plus ou moins fortement par les poumons à travers les lèvres de la glotte, représenté par les voûtes palatine et nasale, et définitivement chassé au dehors par les ouvertures de la bouche et du nez. Ils varient du grave à l'aigu, suivant la force de l'expiration, le retrécissement et le raccourcissement du larynx, le resserrement de la glotte et la tension de ses lèvres ou cordes vocales.

Les seconds comprennent tous les sons représentatifs, et on en distingue deux espèces. La première est composée de toutes les modifications sonores que l'ouverture plus ou moins grande de la bouche, secondée par la langue, peut donner à la voix, lorsqu'elle en traverse la cavité pour se répandre au dehors. On en compte sept principales, que l'on nomme voyelles, comme étant l'effet d'une simple émission de voix ou d'air sonore le long du tube vocal qui le laisse échapper librement et sans obstacle, quoique par une ouverture plus ou moins rétrécie. Ces sons ont la propriété de se prolonger aussi longtemps que dure l'expiration de l'air qui les produit. Quelque peu nombreux qu'ils soient, ils sont susceptibles d'une très grande variété de prononciation, et de former ainsi autant de mots qu'il y a de manières différentes de les émettre. Car ils peuvent être prononcés du

nez, de l'extrémité de la bouche, par son milieu ou du fond de la gorge, et produire des voyelles nasales, sifflantes, douces ou rudes; ils peuvent être proférés fortement ou faiblement, lentement ou brièvement et former des sons éclatants ou sourds, prolongés ou courts ; ils peuvent se charger de diverses inflexions et prendre différents caractères affectifs; enfin, ils peuvent se réunir deux à deux et former des sons composés ou des diphtongues.

La deuxième espèce de sons est produite par les touches de l'instrument vocal. Ce sont des modifications dont les modes précédents se surchargent lorsque les lèvres ou les dents, le gosier ou le nez, la langue ou le palais, et la langue opposent un obstacle à l'émission de l'air sonore et lui disputent le passage. Elles sont le résultat du resserrement momentané de deux parties de l'organe l'une contre l'autre, et de l'explosion de l'air sonore qui a lieu lorsqu'elles le laissent échapper après l'avoir retenu, ou de sa collision lorsque, après lui avoir laissé un libre cours, elles en interceptent brusquement l'émission. Car ces sortes de modifications du son s'opèrent de deux manières, au commencement ou sur la fin de l'émission. Elles portent le nom de *consonnes*, parce qu'elles ne se font entendre qu'avec une voyelle. On en compte sept, autant qu'il y a de touches modifiantes; mais comme chacune d'elles peut être produite avec force ou douceur, il s'en suit qu'il y a quatorze intonations différentes, dont deux labiales, deux dentales, deux nasales, deux linguales, deux gutturales, deux sifflantes et deux chuintantes. Sans compter que l'on peut, comme je l'ai observé, leur faire précéder ou clore un son vocal, ou les réunir entre elles deux à deux, pour produire des

intonations composées et former ainsi un grand nombre de modes vocaux élémentaires.

Voilà donc vingt-une modifications sonores primitives qui donnent naissance à une infinité de modes vocaux, dont l'organe de la parole est susceptible, et que l'homme doit apprendre à articuler suivant l'usage de ses semblables, s'il veut se mettre en possession de leur langage. Malgré leur simplicité, ils suffisent à tous les besoins de la pensée, en raison des combinaisons que l'on en peut faire. Ces éléments sont communs à toutes les langues. Si celles-ci diffèrent entre elles, cela ne vient que de la tendance des peuples à émettre de préférence les voyelles gravement ou vivement, avec douceur ou d'une manière âpre ou rude, avec brièveté ou lenteur, avec éclat et sourdement, et de leur penchant à se servir plus fréquemment des consonnes fortes ou faibles. Cette prédilection pour certains sons que l'on remarque chez tous les peuples, est l'effet des modifications que l'organe vocal éprouve de la part des climats et de l'aisance qu'ils trouvent, en conséquence, à articuler tels sons plutôt que tels autres.



CHAPITRE III.

Influence de l'organe de l'ouïe sur l'organe vocal.

Puisque les sons représentatifs sont des sons imités de la nature, et que l'homme s'est appropriés pour en former le langage, voyons comment il est parvenu à les imiter et à en faire diverses combinaisons, et comment nous avons appris nous-mêmes à les articuler sous toutes les formes des combinaisons établies.

Il est bien reconnu aujourd'hui que sans le pouvoir d'entendre nous n'aurions pas celui de proférer des sons articulés. Les sourds-muets de naissance ne sont muets que parce qu'ils sont privés de l'ouïe. Leur mutisme est un silence forcé par inexpérience et par défaut de savoir-faire. Ce qui le prouve, c'est que si l'on supplée aux leçons de l'ouïe par le toucher et la vue, en faisant remarquer aux sourds-muets les divers mouvements qu'opèrent en nous le larynx, la bouche, la langue et les lèvres dans l'articulation des sons, et en les leur faisant répéter, on parvient à leur faire prononcer un assez grand nombre de voyelles et de consonnes, pour composer des mots et des phrases. Ils ne sont donc muets que parce que l'organe vocal non modifié par aucune cause externe ne connaît pas d'autres mouvements que ceux que lui inspirent ses tendances naturelles et les impressions instinctives.

La fonction de l'ouïe dans la formation de la parole ne se borne pas, comme on pourrait le croire, à fournir à

l'entendement des modèles de sons pour que la volonté cherche à les reproduire en excitant l'organe vocal à les répéter ; elle agit encore sympathiquement sur cet organe en le modifiant à notre insu, à chaque impression sonore qu'elle reçoit, de manière que, à la longue, et surtout lorsque ces modifications se réitèrent fréquemment, il se trouve avoir acquis des déterminations motrices correspondant aux impressions auditives, lesquelles n'ont besoin, pour s'effectuer et rendre ainsi les sons qu'on a entendus, que de la mise en activité de l'organe vocal. Si l'on pouvait révoquer en doute l'existence de ce pouvoir, les observations suivantes sont bien propres à le mettre en évidence.

Lorsque quelqu'un entonne un air dans une assemblée, s'il prend envie à quelques personnes de chanter avec lui, on remarque qu'elles se mettent involontairement à l'unisson et que, si l'organe de l'une d'elles ne peut pas s'y prêter, elle prend sans s'en douter l'octave au-dessous ou au-dessus de l'intonation, comme sa consonante la plus parfaite. Il est d'observation que l'on ne peut se défendre, particulièrement quand on est jeune, de prendre l'accent et la manière de prononcer du pays que l'on habite. Quel est celui d'entre nous qui, se trouvant environné de personnes qui lui rebattent tous les jours les oreilles de mots impropres et de locutions vicieuses, s'il n'a pas l'attention de les repousser à chaque fois qu'il les entend, et de les remplacer mentalement par les expressions et les locutions légitimes, n'a pas été surpris, quand il parle, de voir ces mots impropres et ces locutions vicieuses se présenter inopinément à lui, et quelquefois même s'échapper de sa bouche avant qu'il ait pu s'en apercevoir ? Ne suffit-il pas aux serins d'avoir entendu plusieurs fois

un air pour être en état d'en répéter une partie plus ou moins étendue sans avoir eu besoin d'en faire l'essai ? Les perroquets et les pies parviennent également à articuler plusieurs mots de suite, et l'on ne voit pas qu'il ait fallu de leur part d'autre travail qu'une fréquente audition des mêmes mots.

Il est vrai que le moyen est inefficace pour la plupart des autres animaux, auxquels on n'a jamais pu bien faire articuler aucun son étranger à ceux qui sont propres à leur espèce; mais cela ne prouve pas que l'ouïe n'exerce pas une action impressive sur l'organe vocal. On doit seulement en conclure que chez eux cet organe est, en raison de sa conformation rebelle aux impressions auditives. Il est constant, en effet, qu'un grand nombre d'entre eux ne peuvent pas faire des émissions de voix prolongées,ce qui rend impossible l'articulation des sons; que la disposition particulière de la bouche s'oppose chez quelques-uns, tels que les singes, à la libre émission de la voix, et chez quelques autres à cette ouverture graduée du tube vocal indispensable à la formation des voyelles; qu'enfin le défaut de flexibilité de la langue et de mobilité des lèvres, qui est commun à tous, ne leur permet pas de frapper de diverses manières le son à son passage pour en faire naître les consonnes.

Mais cette action sympathique, si elle existe comment la concevoir ? La volonté n'a-t-elle pas seule le pouvoir de mettre en mouvement les organes de la voix et de la locomotion ?

Il faut observer que la volonté n'a de pouvoir sur ces organes qu'en raison de l'empire qu'elle exerce sur le cerveau. Car c'est le cerveau avec son prolongement qui préside à toutes les fonctions de la vie de relation, lui

seul qui en fait mouvoir les organes et en règle les mouvements. Or, il est faux qu'il n'y ait que la volonté qui puisse déterminer son influence. L'enfant qui est dans le sein de sa mère n'a pas de volonté, puisqu'il est sans perception et sans jugement; et cependant il se meut fréquemment pendant les cinq derniers mois de la grossesse. Si un charbon ardent vient à toucher notre main, nous la retirons brusquement, et la douleur nous arrache un cri involontaire. Les mouvements que font naître les passions à l'instant même qu'elles nous affectent sont certainement involontaires ; ceux que nous faisons en dormant et sans rêves ne sont-ils pas du même genre ? Il faut donc reconnaître que l'encéphale est dans la dépendance et de la volonté et des impressions sensibles modifiantes.

Mais il y a deux sortes d'impressions sensibles modifiantes qui disposent et entraînent souvent le centre à agir sans le consentement de la volonté. Les affections physiques des organes produites par le besoin ou par la lésion de leurs fonctions, et les affections morales de l'organe du sentiment. Les mouvements que les premières déterminent sont sympathiques; ceux des secondes sont instinctifs. Les unes et les autres néanmoins ne produisent cet effet que lorsqu'elles sont assez fortes pour dominer le centre et le soustraire à la volonté : car lorsqu'elles sont modérées, il reste sous l'empire de la volonté, et tout leur effet se borne à solliciter son intervention. Il y a donc en nous trois sortes de mouvements, suivant la cause excitante qui les fait naître : des mouvements sympathiques, des mouvements instinctifs et des mouvements volontaires. Les premiers se manifestent dans l'enfant bien avant qu'il soit né; les seconds commencent à paraître dès la naissance, et les troisièmes

quelque temps après. Mais il y a cette différence entre eux, que les mouvements sympathiques et instinctifs s'exécutent parfaitement dès leur premier essai et n'ont pas besoin de culture, tandis que les mouvements volontaires sont informes et bornés tant que les organes n'ont reçu aucune éducation.

Indépendamment du pouvoir d'exciter, par l'encéphale, des mouvements dans les organes musculaires, les impressions sensibles externes ont encore celui d'en régler l'exercice, en informant ces organes des modes de mouvements qui leur conviennent et en leur en faisant prendre les déterminations. Les sens ont en effet sur le cerveau un pouvoir de direction incontestable; sans eux il ne produirait que des mouvements déréglés et sans but. Ce sont eux qui tournent son influence vers les organes moteurs, et c'est par lui qu'ils modifient leur activité, qu'ils les disposent à certaines formes de mouvement et leur donnent des tendances déterminées, propres, lorsqu'elles sont réduites en actes, à leur faire reproduire les effets sensibles qui leur ont été transmis.

Or, c'est à l'ouïe que l'éducation de l'organe vocal a été réservé, de même que c'est à la vue et au toucher, que celle des muscles locomoteurs a été confiée; celle des membres thoraciques au sens actif et explorateur du tact; celle de l'organe respiratoire à l'odorat, et celle de la succion et de la mastication au goût. C'est l'ouïe seule qui est spécialement en rapport avec l'organe vocal, et c'est par elle seule que peuvent lui venir toutes les formes vocales qui se produisent au dehors. Ce n'est donc qu'à l'ouïe qu'il appartient de dresser l'organe de la parole à rendre les sons articulés qu'elle perçoit, et d'en régler la force, le ton et la durée.

Ce pouvoir impressif des sens sur nos organes moteurs doit être considéré comme le principe physique de l'imitation, puisque c'est lui qui les forme à notre insu et les dispose à répéter souvent, sans le vouloir, ce que nous avons entendu ou vu faire, et que c'est précisément en cela que consiste la faculté d'imiter. Pour avoir sûrement son effet, cette faculté suppose deux choses : des actes fréquemment réitérés de la part des sens sur ces organes, et de la part de ces derniers une grande flexibilité pour se prêter à l'action impressive des sens, une grande aptitude à en contracter les déterminations et une forte tendance à effectuer celles-ci.

L'homme est, de tous les êtres vivants, celui qui possède au plus haut degré ces dispositions organiques : aussi est-ce lui qui a éminemment la faculté imitative. Le singe ne vient qu'en seconde ligne, parce que, quoique ses organes moteurs se prêtent à toutes sortes de mouvements, chez lui celui de la voix paraît se refuser à toute éducation. Dans l'espèce humaine, ce sont les femmes et les enfants qui ont le plus d'aptitude et de tendance à l'imitation : la femme se plie aisément aux usages et aux mœurs de ceux avec qui elle vit, et elle se met promptement en harmonie avec l'homme aux destinées duquel elle s'attache. N'est-ce pas dans la jeunesse qu'on prend, sans s'en douter, toutes les manières des personnes qu'on voit le plus fréquemment, et qu'on a le plus d'aptitude pour les langues ? Les jeunes filles sont surtout remarquables par la promptitude avec laquelle elles apprennent à parler et par l'usage immodéré qu'elles aiment à faire du langage.

D'après ce qui vient d'être dit, il semble que tout homme qui jouit de ses sens, quel que soit le peu d'aptitude de

ses organes à se plier à leur action impressive, et à en suivre les déterminations, devrait, avec le temps, et moyennant une plus longue éducation, être en état d'articuler tous les mots en usage dans le commerce de la vie et de reproduire toutes les actions qu'il a vu faire à ses semblables. Il est de fait cependant qu'on voit des idiots pourvus de tous leurs sens et de la faculté de parler et de se mouvoir, qui, après avoir vécu pendant vingt ans avec leurs parents, ne peuvent parvenir à dire que trois ou quatre mots nécessaires à la manifestation de leurs premiers besoins, et à n'exécuter d'autres mouvements que ceux qui sont indispensables aux fonctions purement animales. Les sens se trouveraient-ils donc ici sans influence ? Et pourquoi cela ?

La raison en est que chez les idiots il y a un défaut d'énergie dans le cerveau, conséquemment un défaut de ressort dans les organes du mouvement. Or, des organes qui manquent de ton ne sont pas en état de recevoir une impression : car, n'ayant pas assez de force pour ne céder qu'en résistant à un changement, ils n'en ont pas non plus pour le conserver. Ceci nous fait voir que le cerveau ne doit pas seulement être considéré comme moyen actif de correspondance des sens avec les organes moteurs, mais encore comme une force tendante qui les met en état de se correspondre et d'agir médiatement l'un sur l'autre. La faculté d'imiter a donc encore besoin, pour se développer, d'un certain degré de force tonique dans le cerveau, en même temps qu'elle exige de la souplesse dans les organes du mouvement et un fréquent exercice de la part des sens.

CHAPITRE IV.

Concours de la volonté pour l'éducation de l'organe vocal.

uoiqu'il soit vrai que les sens ont le pouvoir de modifier les organes moteurs et de les entraîner à imiter involontairement les actions qu'ils ont perçues, il n'est pas moins certain que la volonté a sur la faculté imitative une grande influence, et qu'elle seule peut l'amener à un prompt et complet développement, en ce qu'elle favorise singulièrement l'action impressive des sens sur les organes moteurs, et qu'elle contraint ceux-ci à suivre dans leurs mouvements, les directions qui leur ont été imprimées.

Pour concevoir comment elle exerce ce double pouvoir, il faut faire attention que la volonté produit dans son développement deux effets sur le cerveau : un effet tensif, par lequel elle rehausse plus ou moins le ton de ce centre, et par là même, celui des sens et des organes moteurs, et un effet excitateur ou de réaction, par lequel le cerveau donne l'impulsion du mouvement aux organes destinés à le produire. Or, il est facile de voir: 1° que lorsque l'organisation est dans un état de tension plus qu'ordinaire, les sens doivent recevoir des impressions plus vives et plus profondément modifiantes pour les organes avec lesquels ils sont en rapport; que par la même raison ceux-ci doivent se trouver plus disposés à prendre promptement des déterminations correspondantes aux impressions. Sous ce rapport, la volonté fortifie donc l'action impressive des sens ; 2° il est encore facile de voir que

lorsque la volonté détermine dans le cerveau des impulsions motrices et les dirige vers les organes moteurs pour les faire agir d'une manière conforme aux impressions qu'ils reçoivent des sens, deux forces réunies, l'une organique, l'autre morale, conspirent alors ensemble pour leur faire produire un même effet, et que, par ce moyen, ils parviennent plus promptement à copier fidèlement et à reproduire sans effort toutes les actions vocales ou locomotrices, dont les sens ont fourni les modèles.

L'on peut donc admettre avec fondement deux sortes d'imitations en nous : une imitation naturelle ou sympathique, et une imitation réfléchie ou volontaire. La première a pour principe moteur les impressions affectives : elle tient à une dépendance organique des parties de la vie de relation entre elles, en vertu de laquelle les sens modifiés modifient les organes moteurs, et les entraînent à répéter machinalement les mêmes actions qui les ont frappés. La seconde a pour principe moteur l'activité de l'âme : elle est l'effet des impulsions de la volonté sur ces mêmes organes, déterminée par une impression directrice des sens. L'une est passive, et l'autre active. La première peut avoir lieu sans l'intervention de la seconde ; mais elle a ordinairement besoin d'une longue éducation par les sens. La seconde, au contraire, ne peut rien sans la première, car elle serait sans direction et sans modèle. Mais lorsqu'elle concourt avec la première, elle lui est d'un grand secours pour abréger son travail. L'une et l'autre ont leurs déterminations propres en raison de la cause motrice qui les met en jeu, et ces déterminations, fréquemment réduites en actes par leurs causes respectives, deviennent des habitudes motrices, dont les unes sont passives relativement à nous, et les autres actives.

Il résulte de toutes ces observations que c'est par imitation que nous apprenons à articuler les sons usités dans le langage des hommes; que l'ouïe, aidée de la volonté, nous les fait imiter, et c'est par la fréquente répétition de ces sons que leur articulation nous devient naturelle.



CHAPITRE V.

L'ouïe est dans la dépendance de l'organe vocal pour la reproduction des impressions auditives.

i l'organe vocal a besoin des leçons de l'ouïe pour apprendre à former les sons articulés en usage parmi les hommes, à son tour, l'ouïe a besoin de l'organe vocal pour renouveler, en l'absence des causes externes, les impressions sonores qu'elles ont produites en elle. Car elle n'a par devers elle aucun pouvoir de reproduction, et sans lui elle n'aurait jamais pu se redire à elle-même les sons qu'elle a perçus.

Pour s'en convaincre, il faut remarquer qu'il y a deux choses à distinguer dans les sensations : leur effet impressif et leur effet représentatif. Le premier s'adresse aux sens, il est modifiant pour le sujet qui le sent, et il se rapporte tout entier au moi qui l'éprouve. Le second ne s'adresse qu'à la perception, il n'est point affectif pour le sujet sentant et il se rapporte à quelque chose hors de nous. Il n'y a que les sens de la vue et du toucher qui produisent complètement sur nous ce double effet : car, quoique tous nous fassent connaître également que quelque chose hors de nous agit sur nous, ces deux sens sont les seuls qui, en même temps qu'ils nous transmettent leurs impressions, nous donnent une idée distincte de cette cause, en nous faisant connaître son étendue, sa configuration et sa consistance. On peut donc considérer les sens de l'ouïe, de l'odorat et du goût, comme n'ayant qu'un effet impressif, lequel se rapporte

toujours à l'une des causes modifiantes que les sens de la vue et du toucher ont spécialisées.

Or, l'effet impressif des sens ne se reproduit pas spontanément en nous, il n'y a que l'effet représentatif. Lorsque l'imagination nous remet pour ainsi dire sous les yeux les objets qui ont frappé les sens de la vue et du toucher, nous voyons bien mentalement leur grandeur, leur forme, leur solidité et leur mouvement; mais nous ne voyons pas leur couleur, et nous ne sentons pas leur température. S'il nous arrive de voir réellement revêtus de leurs couleurs naturelles des objets qui n'existent pas pour le moment devant nous, comme dans le délire, ou d'entendre des sons sans cause extérieure qui les produise, comme cela a lieu quelquefois, ou d'être poursuivis par des odeurs ou des goûts que rien n'excite hors de nous, cela tient à quelque affection organique momentanée, laquelle suppose dans le cerveau certains mouvements extraordinaires qui se communiquent à nos sens, et donnent à leurs nerfs des ébranlements semblables à ceux qui leur viennent du dehors : car hors de cette circonstance les mouvements producteurs des idées sensibles s'opèrent toujours dans le cerveau sans que les sens y prennent aucune part. C'est à cette absence d'impression modifiante, dans le réveil des idées sensibles, que l'entendement doit surtout de pouvoir s'en occuper exclusivement, sans que rien d'étranger à la perception vienne l'en détourner.

Cependant, dira-t-on, on ne peut nier que nous n'ayons le souvenir de nos sensations : car nous pensons à une odeur, à un son ou à une saveur que nous avons éprouvés. Or, qu'est-ce qu'un souvenir, sinon une sensation affaiblie qui se réveille spontanément en nous ? Il est vrai que

nous pouvons penser à une sensation passée, et que lorsque nous y songeons cette sensation est l'objet de notre souvenir ; mais le souvenir n'est pas une sensation renouvelée; ce n'est qu'une simple perception de l'effet impressif qu'elle a produit sur nous, une pure réminiscence de la manière dont elle nous modifiait quand elle agissait sur nous. Alors la modification sensible ne revient pas; seulement nous avons conscience de l'état qui en fut la suite, nous percevons ce que nous avons été sans l'éprouver actuellement. En un mot, c'est la perception de la sensation qui se réveille, et non la sensation elle-même. Puisque le souvenir nous rappelle un état passé, que nous n'éprouvons plus, son effet n'est donc pas impressif. Ajoutez à cela qu'il n'a pas le pouvoir de se reproduire lui-même spontanément : car il ne vient qu'à la suite d'une sensation présente, et pour en attester l'existence passée. Puisque c'est la présence des objets qui le rappelle, il n'a donc aucun pouvoir en leur absence.

Mais, si le cerveau n'a de pouvoir que sur l'effet représentatif des sensations de la vue et du toucher, et que, par son action propre et ordinaire, il ne puisse reproduire aucun effet impressif des sens; comme néanmoins les impressions auditives se répètent dans l'ouïe en l'absence de leurs causes, et qu'il n'y a qu'elles qui aient ce privilège, il me semble évident que ce n'est que par le ministère de l'organe vocal que cette reproduction s'opère.

En effet, l'organe vocal a deux manières d'agir sur l'ouïe et de s'en faire entendre : en proférant les mots d'une voix plus ou moins sonore, ou en les articulant silencieusement et sans émission de voix. Car personne n'ignore que dans le silence du cabinet ou dans nos promenades

solitaires nous parlons tout bas et sans aucun mouvement apparent de la langue ni des lèvres. La première manière est extérieure, elle s'adresse tout entière à l'oreille externe qui en reçoit les ébranlements : son effet est de renouveler les sensations sonores. La seconde, qui est intérieure, ne reproduit que la valeur des sons : son impression est auditive, sans être sonore. Celle-ci ne se fait sentir qu'à l'origine des nerfs acoustiques, et elle ne peut être que le résultat de cette intime correspondance qui se trouve établie dans le cerveau entre le sens de l'ouïe et l'organe vocal, au moyen de laquelle ils exercent l'un sur l'autre une influence réciproque. Pourrait-il en être autrement ? S'il est vai, comme je l'ai prouvé, que l'ouïe modifie l'organe de la parole et lui donne des déterminations vocales, conformes aux impressions sonores qu'elle reçoit du dehors, lorsque ces déterminations viennent à s'effectuer, même d'une manière obscure, ne doivent-elles pas, à leur tour, modifier intérieurement l'organe de l'ouïe et y reproduire les impressions auditives qui leur correspondent ?

D'ailleurs, ce qui prouve que l'organe vocal exerce une pareille influence sur celui de l'ouïe, c'est qu'il est de fait qu'il ne se présente pas mentalement à nous un seul mot que la langue ne l'ait silencieusement articulé. Dans la méditation, où l'esprit a continuellement recours aux mots pour évoquer ou fixer ses idées, on remarque que la langue, quoique en apparence immobile dans la bouche, va sans cesse articulant et suivant pas à pas les besoins de la pensée. Ce qui le prouve encore, c'est que les impressions auditives sont les seules dont la reproduction insonore soit à la disposition de la volonté : car l'imagination n'obéit qu'au sentiment. Un pareille pou-

voir ne peut être que l'effet d'un organe soumis aux ordres de la volonté.

Ces observations me conduisent à conclure: 1° qu'il y a une imagination pour l'ouïe, comme il y en a une pour les sens de la vue et du toucher. Celle-ci représente ce que l'on a vu ou palpé, et celle-là répète ce que l'on a entendu. L'imagination proprement dite a son siège dans le cerveau : c'est lui qui conserve et reproduit les impressions visuelles et tangibles. Celle de l'ouïe a le sien dans l'organe vocal : c'est lui qui conserve et reproduit les impressions auditives. La première a son principe moteur dans l'organe du sentiment, et la seconde dans celui de la volonté; 2° que les sens de l'odorat et du goût n'ont point d'imagination, parce qu'ils ne font qu'un effet impressif, et qu'ils ne sont pas attachés, comme l'ouïe, à un organe actif qui puisse agir sur eux en l'absence des causes externes et reproduire leurs modifications.

Lorsque l'organe vocal est bien conformé, le nombre des impressions auditives dont il peut se charger est incalculable, parce qu'il n'y a pas de modifications sonores qu'il ne parvienne à imiter, et dont il ne conserve les déterminations pour pouvoir les reproduire à volonté. On a vu des savants qui parlaient presque toutes les langues anciennes et modernes; cette capacité néanmoins n'a pas été donnée à tout le monde. Il en est, au contraire, beaucoup qui ont une telle inaptitude aux langues qu'ils sont forcés de se borner à l'étude de leur langue maternelle; encore les mots ne sont-ils pas toujours à leur disposition ou ne viennent pas à point. Aussi remarque-t-on chez eux une pénurie d'expressions affligeante et une élocution traînante et embarrassée. Ce manque de pouvoir reproducteur des mots dans l'organe

vocal est le résultat d'un vice de constitution, qui peut venir d'une trop grande rigidité dans les fibres pour se prêter aux impressions et en contracter fortement les déterminations.



CHAPITRE VI.

De la mémoire des mots considérés comme sons articulés.

L'organe vocal n'est pas seulement remarquable par la propriété qui lui a été réservée de reproduire les impressions auditives et de remplir, en quelque sorte, à l'égard de l'ouïe les mêmes fonctions que l'imagination envers les sens de la vue et du toucher; il l'est encore en ce que c'est dans lui que se forme la mémoire des mots. Car on observe que, si l'on articule plusieurs mots de suite, et qu'on les répète plusieurs fois dans le même ordre, ces mots se lient entre eux et se mettent dans une telle dépendance l'un de l'autre, qu'on ne peut plus désormais réveiller le premier sans déterminer successivement le rappel des autres dans l'ordre de leur association. Or, cette liaison des mots ne peut se faire que dans l'organe vocal, puisque lui seul conserve le type des impressions, et qu'il peut seul les reproduire. Si la mémoire ne consiste que dans la liaison des impressions entre elles et dans leur rappel l'une par l'autre, en vertu et dans l'ordre de cette liaison, l'organe vocal a tout ce qui la constitue, et il faut convenir qu'il a une mémoire. Il serait bien étonnant que cela ne fût pas ainsi : tous les systèmes moteurs de l'organisation possèdent cette faculté, il serait donc le seul qui n'en jouirait pas. Le musicien a dans ses doigts la mémoire des touches qu'il doit parcourir sur le piano pour répéter un morceau de musique qu'il a longtemps étudié; le

maître de danse a dans ses pieds la mémoire des pas qu'il a coutume d'exécuter, et l'artisan dans ses mains, celles des actions successives qu'il doit faire pour exercer son métier.

Je n'examinerai pas ici comment se forme la liaison des impressions dans l'organe vocal, ni comment, lorsqu'on agite le premier anneau de la chaîne, ce mouvement se communique de proche en proche à la chaîne entière et donne à chaque anneau le mouvement qui lui est propre. Cette question a été suffisamment traitée dans la mémoire des choses, pour me dispenser d'y revenir. Je vais donc me borner à faire connaître certaines circonstances particulières à la mémoire des mots.

1° J'observe qu'il nous est plus aisé de retenir et de reproduire un certain nombre de mots sans suite et sans dépendance l'un de l'autre, qu'il ne l'est de les retenir et de les reproduire dans un ordre déterminé et constant. La raison en est que, dans le premier cas, l'organe ne retient que les impressions qui sont le plus en rapport avec ses dispositions naturelles, et qu'il ne répète que celles qu'il a saisies, et qui sont dans l'ordre des tendances qu'il a à reproduire plutôt l'une que l'autre; tandis que, dans le second cas, il doit les retenir et les reproduire dans un ordre de succession arbitraire et sans égard au degré d'aptitude qu'il peut avoir pour chacune d'elles. Ajoutez à cela que l'organe n'a besoin, dans le premier cas, que d'être mis en activité pour suivre machinalement l'ordre de ses tendances, et que, dans le second, au contraire, son activité serait insuffisante pour reproduire les impressions dans un ordre donné, si elles-mêmes n'avaient le pouvoir, en vertu de leur liaison, de déterminer l'une l'autre leur rappel.

2° Dans la mémoire des choses, lorsque l'un des objets que nous avons vus ensemble, n'importe lequel, se présente à nous, tous les autres nous reviennent dans l'esprit, et chacun à la place qu'il occupait. Il n'en est pas de même de la mémoire des mots : car si l'un de ceux qui entrent dans une série vient à frapper notre oreille, on remarque qu'il ne réveille que la partie de la série qui lui succède, et jamais celle qui la précède. C'est pour cela qu'il nous est impossible de réciter dans un ordre renversé une suite de paroles que nous savons par cœur. Cette différence vient de ce que dans la mémoire des choses, les impressions se font simultanément, et qu'alors elles se modifient respectivement, elles se coordonnent l'une par l'autre et forment ainsi entre elles une liaison réciproque; au lieu que, dans la mémoire des mots, où les impressions ne se font que successivement, la première modifie la seconde, parce que les fibres qui doivent en être le sujet ont déjà participé au mouvement de la précédente, et qu'elles doivent conserver, dans le nouvel état qu'elles vont prendre, un rapport de dépendance avec la première cause qui agit sur elles; mais, à son tour, la seconde ne modifie pas la première, parce que les fibres de celle-ci ont déjà pris une détermination qui ne leur permet pas de ressentir les effets de la seconde impression.

3° Si l'on veut graver dans la mémoire une suite de mots d'une manière durable, le moyen le plus sûr d'y réussir est de la voir écrite sous les yeux, d'en articuler les mots à haute et intelligible voix, en même temps qu'on les lit; de réitérer plusieurs fois cette double opération, puis d'essayer à répéter la suite sans regarder l'écrit. Lorsque la suite est étendue, il est encore néces-

saire de la prendre par parties, de s'attacher séparément à chacune d'elles, jusqu'à ce que la mémoire s'en soit saisie, et de repasser ensuite plusieurs fois sur l'une et l'autre pour les lier étroitement ensemble et en faire un tout. Ces divers procédés prouvent: 1° qu'il faut un temps à l'organe vocal pour se disposer au rappel d'une suite d'impressions, parce que ses fibres, comme celles des autres organes, résistent au changement, et que les causes qui doivent l'opérer ne peuvent pas surmonter du premier coup leur résistance; 2° que l'action des causes qui le modifient ne doit pas seulement être réitérée plusieurs fois pour atteindre son but; mais encore que les actes ne doivent pas être séparés l'un de l'autre par de trop grands intervalles, parce qu'alors l'effet du premier est à peu près détruit avant que celui du second se fasse sentir, et qu'il est bien difficile que l'organe contracte de cette manière la détermination qu'on veut lui imprimer; 3° que plus les impressions sont fortes, plus leur liaison est prompte à se faire, et elles le sont bien d'avantage lorsque la vue et l'ouïe concourent à leur formation.

4° Lorsque la mémoire s'est emparée d'une suite de mots, et que la liaison en est bien faite, si l'on cherche à insérer dans le corps de la série un mot nouveau ou une phrase nouvelle, il est d'expérience qu'il faut bien plus de temps pour lier ce mot ou cette phrase au mot qui doit le précéder et à celui qui doit le suivre, qu'il n'en eût fallu si ces mots n'étaient pas déjà liés ensemble. Les prédicateurs qui sont fréquemment dans le cas de faire de pareilles interpolations dans leurs sermons, n'ignorent pas que, malgré les soins qu'ils ont pris de raffermir leur mémoire dans ces nouvelles liaisons, il leur arrive sou-

vent, en répétant leur discours, et lorsqu'il leur survient la moindre distraction, de réunir involontairement les deux mots qui se succédaient auparavant et d'omettre, sans s'en douter, ce qu'ils y avaient intercalé. On éprouve la même difficulté lorsque l'ordre de la suite a été interverti par le déplacement de quelques mots. Que serait-ce si l'ordre de la suite était renversé ? La raison de cela est que, dans cette circonstance, la mémoire a un double travail à faire: il faut qu'elle détruise des liaisons anciennes, en même temps qu'elle en forme de nouvelles sur les débris de celles-là, et ce travail est d'autant plus pénible pour elle que les liaisons à détruire subsistent depuis plus longtemps. Il suit généralement de ce principe qu'il est plus difficile de changer une habitude que de la contracter.

5° Quoiqu'il soit vrai de dire que la mémoire peut se charger de toute espèce de suites de mots, quelle qu'elle soit, et quelque disparates ou discordants que ces mots soient entre eux, pourvu toutefois qu'on les lui ait retracés dans le même ordre un certain nombre de fois ; il est certain néanmoins que, lorsque les mots qui composent une suite ont de l'analogie entre eux par leur qualité sonore, ou sont en rapport par leur enchaînement harmonieux, leur disposition en parties symétriques, ou leur marche cadencée et coupée par des retours ordonnés des mêmes sons, il est certain, dis-je, que la mémoire retient plus promptement la suite et la conserve avec plus de ténacité. Car il est de fait que nous apprenons plus facilement les vers que la prose, et que les vers techniques nous aident singulièrement à retenir tous les noms de lieu de la géographie et tous les mots primitifs des langues anciennes. Cette influence des sons en har-

monie entre eux sur la mémoire est facile à concevoir, si l'on fait attention que l'oreille est essentiellement faite pour la mesure et les accords, et corrélativement l'organe vocal pour des mouvements de cette nature. Car il s'en suit que les impressions qui sont le plus en rapport avec ces aptitudes doivent être aussi les plus promptes à se graver, les plus disposées à se lier et les plus énergiques pour se reproduire l'une par l'autre.

On ne peut s'empêcher d'être frappé d'étonnement quand on songe à la variété infinie des manières dont les mots peuvent s'ordonner dans la mémoire, et à l'étendue des suites qu'elle peut embrasser. Quel nombre incalculable ne faut-il pas en supposer dans la mémoire de l'acteur qui a joué un rôle dans presque toutes les pièces dramatiques de nos poètes, et qui les a tous retenus sans confusion ! Quelle souplesse dans les organes pour se prêter à tant de combinaisons ! Quant à l'étendue des suites, on a vu des personnes qui ont appris par cœur un long poème écrit dans une langue qu'elles ne comprenaient pas ; on en a vu qui savaient l'*Énéide* tout entière, et qui, dans deux mois de temps, se sont mises en état de réciter mot à mot toutes les comédies de Térence. Mais le fait le plus extraordinaire que l'on puisse citer en ce genre est celui d'un ecclésiastique, dont j'ai entendu parler, qui avait appris toute la Bible par cœur, et qui, de plus, était parvenu à la réciter à rebours en commençant par le dernier mot de l'Apocalypse et finissant par le premier de la Genèse.

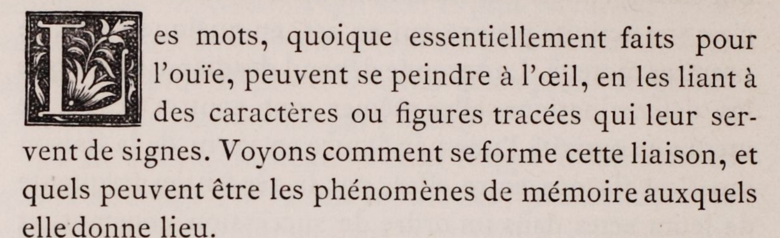
Il résulte de tout ce que j'ai dit sur la reproduction des impressions auditives, que l'organe vocal en est seul le dépositaire, et qu'il a seul le pouvoir de les reproduire. Mais cet organe a deux manières de reproduire les im-

pressions : ou sans ordre et sans suite ; ou dans un ordre déterminé et liées les unes aux autres. La première dépend des tendances plus ou moins fortes qu'il a contractées à effectuer les déterminations motrices qui lui ont été imprimées par les actions modifiantes de l'ouïe, et c'est son activité propre qui en est, en quelque sorte, le premier moteur. La seconde dépend des dispositions que les déterminations elles-mêmes ont contractées à se mettre en activité l'une par l'autre en vertu de la liaison qui s'est formée entre elles, par la répétition fréquente de leurs actes dans un ordre de succession constant, et c'est l'ébranlement du premier anneau de la chaîne qui en est le principe moteur. Dans la première, les impressions sont reproduites par l'énergie propre de l'organe ; dans la seconde, elles s'appellent et s'entraînent l'une l'autre par la force de leur dépendance. Dans la première, c'est le pouvoir reproducteur des mots pris isolément qui s'exerce ; dans la seconde, c'est celui de leur rappel par suites ordonnées. Dans l'une, l'organe est actif : il n'obéit qu'à ses propres tendances ; dans l'autre, il est passif et dominé par une force qui le pousse d'une détermination à une autre, et dont il ne fait que suivre l'impulsion. En un mot, celle-là est l'imagination du langage : c'est elle qui fait les écrivains ; celle-ci en est la mémoire : c'est elle qui fait les érudits.



CHAPITRE VII.

De la mémoire des mots écrits.



Les mots, quoique essentiellement faits pour l'ouïe, peuvent se peindre à l'œil, en les liant à des caractères ou figures tracées qui leur servent de signes. Voyons comment se forme cette liaison, et quels peuvent être les phénomènes de mémoire auxquels elle donne lieu.

Rien n'est plus fugitif que la parole, et rien n'est plus nécessaire à conserver qu'elle, en raison des choses importantes dont elle peut être l'expression. Les hommes ayant donc voulu lui donner de la fixité pour en perpétuer le souvenir, sont convenus d'attacher les sons élémentaires qui la composent à des traits diversement tracés et suffisamment distincts l'un de l'autre, pour que l'œil pût aisément les discerner. On conçoit sans peine que ces traits, qu'on nomme lettres, une fois chargés de représenter chacun l'un des sons, ont dû suffire à l'expression de tous les mots, puisqu'on peut les combiner entre eux, en autant de manières que les sons peuvent l'être eux-mêmes, et former ainsi autant de mots écrits qu'il y a de mots parlés.

Comme ces signes sont arbitraires, et que leur institution est antérieure à notre existence, ils seraient éternellement muets pour nous, si l'on ne nous en faisait connaître la valeur vocale, et si l'on ne nous apprenait à appliquer les mots aux signes composés qui les représentent. Tous les procédés employés à cette fin se réduisent à faire entendre, d'abord à l'oreille, successive-

ment les sons élémentaires et les sons composés du langage, en même temps qu'on en montre aux yeux les signes, et à les faire répéter par la bouche; puis à réitérer cette triple opération plusieurs fois, et jusqu'à ce que le signe ne puisse plus s'offrir à nos regards sans que nous n'ayons la perception du mot qu'il désigne, et réciproquement que le mot ne puisse plus se représenter à notre bouche, ou frapper notre oreille sans que l'image du signe soit présente à l'esprit.

Or, il est aisé de voir: 1° qu'en présentant fréquemment le signe à nos yeux, celui-ci doit faire dans le cerveau une impression durable et susceptible de se renouveler en l'absence de la cause qui l'a produite; 2° qu'en offrant le signe à nos regards, en même temps qu'on nous fait entendre, et que nous répétons de bouche le mot désigné par lui, l'impression auditive et la modification vocale se lient par simultanéité d'action avec l'impression oculaire, de manière que, lorsque l'oreille entend le mot, ou que l'organe vocal le produit, l'impression auditive réveille dans le cerveau l'impression oculaire du signe, et que, à son tour, lorsque le mot s'offre à nos regards ou se retrace dans l'imagination, l'impression du signe détermine l'organe vocal à reproduire dans l'ouïe l'impression auditive.

Puisque, par la vue fréquente des signes de la parole, nous acquérons la faculté d'en conserver les impressions, celles-ci peuvent donc être excitées de deux manières : par les propres impulsions de la vie, et alors elles rentrent dans le domaine de l'imagination, ou par les impressions auditives en vertu de leurs liaisons avec elles, et elles appartiennent à la mémoire; car la mémoire suppose deux : choses des impressions conservées dans leurs

organes respectifs, et leur rappel de l'une par l'autre en raison de leur association. Il y a donc dans les hommes qui ont appris à lire et à écrire une imagination et une mémoire des mots écrits; mais cette dernière a cela de particulier que la première est à ses ordres, et qu'elle lui fait peindre tous les mots qu'elle rappelle. C'est à elle, en effet, que nous devons, à chaque fois que nous entendons un mot, ou que notre bouche le prononce, de voir aussitôt se retracer dans notre esprit toutes les lettres destinées à le représenter; c'est elle qui fait toute la science de l'orthographe. Ce serait en vain que l'on voudrait nous apprendre à écrire correctement le mot à l'aide de règles et de principes; le moyen le plus sûr et le plus court est d'exercer l'imagination, à nous les retracer, au besoin, avec tous les caractères qui les composent et dans l'ordre de leurs combinaisons, et, pour y réussir, il n'y a rien de plus expédient que de lire beaucoup avec attention, et surtout de copier souvent quelques morceaux choisis d'un livre qu'on a sous les yeux.

La mémoire des mots écrits, pour être parfaite, doit être prompte au rappel et fidèle dans la peinture des mots; mais elle ne jouit pas également de ces deux qualités dans tous les hommes; car il en est chez qui les mots se peignent difficilement, et sont plus longtemps encore à se retracer correctement, tandis qu'il en est d'autres qui en retiennent promptement la texture, et qui se les représentent ensuite dans toute leur intégrité. On sait que cette différence tient au plus ou moins d'aptitude des organes à acquérir des déterminations et à les effectuer.

La mémoire des mots écrits ne se borne pas à rappeler fidèlement les caractères qui peignent à l'esprit chaque

mot parlé, elle peut encore nous représenter successivement le tableau des suites nombreuses de mots que nous avons appris à répéter par cœur en les lisant plusieurs fois et à plusieurs reprises. Il suffit, pour cela, que le premier mot soit prononcé, pour que toute la série des mots écrits se réveille l'un par l'autre en vertu de leur association. Mais alors chaque mot qui vient se peindre successivement dans l'esprit précède le jeu de l'organe vocal et lui suggère le mot parlé qui correspond à chacun d'eux. Cela doit être ainsi, car, si l'on suppose une liaison formée entre l'impression auditive des mots et l'impression oculaire de leurs signes, il doit y avoir une réciprocité d'action de l'une sur l'autre. Considérée sous ce rapport, la mémoire des mots écrits peut donc être d'un grand secours à la mémoire des mots parlés. Si l'on veut s'en convaincre, que l'on consulte les prédicateurs : il vous diront tous que leur mémoire se trouve singulièrement affermie lorsque, en débitant leurs sermons, ils se figurent avoir sous les yeux leur cahier ; il leur semble qu'ils y lisent les mots un à un avant que de les articuler, ils voient les alinéas, ils poursuivent les pages l'une après l'autre, ils tournent le feuillet et arrivent ainsi à la fin du discours, toujours soutenus par la présence du signe qui devance le mot.

Les sourds-muets de naissance qui ont appris à lire des yeux sans rien articuler, ont, comme nous, la mémoire des mots écrits ; mais elle diffère de la nôtre, en ce que chez eux le mot écrit se trouve directement attaché à une idée ou à quelque chose d'existant, tandis que chez nous il ne l'est qu'au mot parlé. La peinture de chaque mot est donc pour eux un signe d'idée, et pour nous un signe de signe.

CHAPITRE VIII.

De la mémoire des mots considérés comme signes de nos idées.

usqu'ici je n'ai considéré les mots que comme des sons articulés que l'organe vocal s'approprie et reproduit au besoin, qui peuvent s'associer ensemble dans un ordre déterminé et se rappeler l'un l'autre, et qui, par leur liaison avec certains caractères écrits, sont susceptibles de se peindre à nos yeux. Il s'agit, à présent, de les envisager comme attachés spécialement à nos perceptions et devenant signes d'idées.

Quel qu'ait été le motif qui a déterminé primitivement le choix des mots pour désigner nos idées, il n'y a pas de doute que ce choix n'ait eu d'abord pour fondement quelque analogie des sons articulés avec les objets à exprimer. Mais il est certain que, pour nous, qui les trouvons établis sous des formes altérées, qui nous cachent leur origine, leur valeur représentative doit nous paraître aujourd'hui entièrement arbitraire. Si nous voulons communiquer avec nos semblables, nous sommes donc obligés d'apprendre d'eux-mêmes traditionnellement dans quelle acception les mots ont été pris, et quel est le sens qu'on attache à chacun d'eux.

C'est la mère qui est chargée la première de cette transmission à l'égard de son enfant; c'est elle qui a le double privilège de lui donner la vie et le premier essor à sa pensée, en l'initiant au langage; et la marche qu'elle suit alors instinctivement est le seul procédé que l'on

puisse employer par suite pour se mettre en possession de la langue du pays où l'on vit. Ce procédé consiste à montrer l'objet en même temps que l'on prononce son nom, et à réitérer cette opération jusqu'à ce que le nom et la chose se soient réciproquement liés l'un à l'autre, c'est-à-dire qu'il faut, comme pour les mots écrits, frapper simultanément et assez souvent le sens de la vue d'un même objet et celui de l'ouïe d'un même son articulé, pour que l'impression oculaire de l'objet et l'impression auditive de son nom s'associent entre elles au point de pouvoir s'exciter l'un l'autre, de manière que le mot ne puisse plus se faire entendre sans réveiller l'idée de l'objet auquel il est attaché, et que l'objet ou l'idée ne puisse plus apparaître sans réveiller le mot.

Il paraît, au premier abord, qu'il serait assez naturel de penser que, dès que le mot a acquis le pouvoir de rappeler l'idée qu'on y a attachée, l'idée devrait, en même temps, avoir celui de réveiller le mot; car il semble qu'une idée ne peut entrer dans la dépendance d'un mot sans que celui-ci ne se trouve, à son tour, dépendant de l'idée. Cependant il est de fait que le rappel de l'idée par le mot est plus facile, plus prompt et plus constant que le rappel du mot par l'idée. Lorsque le jeune enfant est parvenu à l'époque où il sent le besoin d'apprendre à parler, on remarque que la liaison des mots avec les idées n'est pas plus tôt formée chez lui, qu'il entend ce qu'on lui dit, et qu'il attache le mot à la chose désignée bien avant qu'il puisse désigner lui-même la chose par le mot.

On aurait tort de penser que l'impossibilité où il est alors de dire le mot destiné à énoncer son idée, tient à un défaut de développement dans l'organe vocal, qui ne lui

permettrait pas encore de produire des sons articulés. La véritable raison est que le mot ne lui vient pas, car on observe que, quand on le lui suggère, il le reconnaît, et il le répète assez bien pour se faire comprendre ; que, malgré cela, si, le lendemain, la même idée se représente à lui, il se trouve dans le même embarras, et il continue ainsi assez longtemps à n'avoir pas le mot à ses ordres, quoiqu'il sache bien l'articuler.

Que cela soit ainsi pour l'enfant, ce qui se passe dans le jeune homme qui se transplante hors de son pays natal pour apprendre une langue étrangère, en fournit une preuve. Quelque exercé qu'il soit à manier sa langue maternelle, conséquemment à produire des sons articulés, n'éprouve-t-il pas qu'il est moins de temps à comprendre les mots de ce nouvel idiome qu'à les prononcer, et qu'il lui est bien plus facile de trouver l'idée quand le mot lui est donné, qu'il ne l'est de trouver le mot quand il a l'idée ?

Pour confirmer de plus en plus ce fait, j'ajouterai que, lorsque la mémoire des signes commence à dépérir par l'effet de l'âge, c'est toujours le rappel du mot par l'idée qui commence à manquer, et jamais celui de l'idée par le mot. Il n'est pas un seul homme qui, parvenu à l'arrière-saison de la vie, ne s'aperçoive que le souvenir des noms propres des personnes et des choses qu'il connaît le plus lui échappe, et que la présence des objets ne peut les rappeler ; tandis qu'il conserve jusqu'à la fin de sa carrière le pouvoir de se représenter les hommes et les choses aussitôt qu'il entend prononcer leur nom.

Pour expliquer ce phénomène, il faut d'abord observer qu'une sensation peut bien toujours réveiller une idée, mais que l'idée ne saurait réveiller la sensation ;

parce que le cerveau, comme je l'ai dit, tant qu'il est dans son état naturel, ne reproduit des idées sensibles que ce qu'elles ont de représentatif et jamais leur effet impressif : son pouvoir sur les sens se borne à les mettre en activité et à les tenir éveillés. Or, qu'est-ce qu'un mot? une impression auditive, une sensation sonore, qui n'a qu'un effet modifiant et rien de représentatif que de lui-même. Il est donc évident que, lorsque le mot se lie à l'image d'un objet et devient cause de son rappel, cette image ne peut par elle-même avoir à son tour aucune réciprocité d'action sur le mot, et si, par le fait pourtant, l'idée parvient à la longue à réveiller le mot aussi bien que le mot réveille l'idée, il faut en conclure que c'est par une action médiate qu'elle obtient ce pouvoir.

Mais quelle peut-être cette action? la voici : quoiqu'il soit constant que les idées ne peuvent pas réveiller les sensations, elles ont cependant, comme celles-ci, le pouvoir de faire naître par le cerveau des déterminations dans les organes du mouvement : car il est d'expérience qu'il n'en est pas une dont la présence n'excite naturellement ou par habitude quelque mouvement ou quelque disposition motrice dans nos membres ou dans les muscles de la face ou dans l'organe vocal. Seulement, quand des idées dérivent d'un sens qui n'est pas naturellement en rapport avec certains organes moteurs, et que l'on veut mettre ceux-ci dans leur dépendance, il faut avoir soin que leur action concoure avec la présence des idées, et que ce concours se réitère plusieurs fois, et alors il se forme une liaison telle, que ces idées ne peuvent plus reparaître sans réveiller dans les organes moteurs les déterminations qui se trouvent dans leur dépendance. Or, c'est de cette manière que les mots entrent dans la

dépendance de nos idées. Que l'on fasse attention, en effet que, lorsque nous apprenons à parler, en même temps que nous voyons un objet, et que nous l'entendons nommer, notre bouche en répète le nom; que, à force de l'entendre et de le répéter, l'organe vocal en contracte la détermination, et que celle-ci se lie avec l'image de l'objet qui en devient, par suite, la cause déterminante. Lorsque l'idée rappelle le mot, il faut donc concevoir que l'impression qui se fait alors dans le cerveau réveille dans l'organe de la parole la détermination vocale du mot, et que c'est cette détermination qui, en s'effectuant, reproduit dans l'ouïe l'impression auditive du mot.

Ainsi, le rappel du mot par l'idée ne s'opère pas par la même voie que celui de l'idée par le mot. Dans celui-ci c'est une impression auditive qui fait renaître par elle-même l'impression représentative qui est dans sa dépendance; ici le sens de l'ouïe agit directement sur le cerveau et y détermine une modification impressive ou la présence d'une idée. Dans celui-là, au contraire, c'est une impression représentative qui détermine l'organe vocal à reproduire l'impression auditive avec laquelle il est en rapport. Là, le cerveau n'agit que médiatement sur l'ouïe, par un organe soumis à son activité.

S'il est vrai que les idées ne réveillent les impressions auditives que par l'intervention de l'organe vocal, et que ces impressions, au contraire, excitent directement les idées, il est aisé de voir à présent pourquoi le pouvoir de rappeler le mot par l'idée est plus difficile à acquérir et plus prompt à se perdre que celui du rappel de l'idée par le mot. Dans le premier cas, le rappel dépend de l'aptitude de l'organe vocal à contracter des déterminations motrices, et à les mettre et à les conserver dans la dépen-

dance des déterminations impressives du cerveau qui coïncident avec elles. Dans le second cas, le rappel dépend de la disposition du cerveau à acquérir des déterminations impressives et à les mettre dans la dépendance de toute action qui a concouru avec elle dans cet organe. Or, il est de fait que les déterminations des organes moteurs sont plus lentes à se former, plus difficiles à se lier et plus promptes à s'affaiblir que celles du cerveau. Ne sait-on pas que dans la dégradation sénile, les sens commencent à s'émousser et les muscles de la locomotion et de la voix à perdre de leur contractilité longtemps avant que la vie intérieure du cerveau paraisse sensiblement s'affaiblir.

On apprend bien plus vite, par exemple, à lire la musique qu'à l'exécuter sur un instrument, et si l'on est quelque temps sans s'exercer, on se trouve avoir oublié ce que l'on savait faire, quoiqu'on ait conservé la même facilité à déchiffrer la note. Lorsqu'on ne fait plus usage d'une langue que l'on a le mieux apprise, on n'est bientôt plus en état de la parler, et cependant on ne cesse jamais de l'entendre. N'observe-t-on pas la même chose dans tous les arts mécaniques qui exigent de la dextérité dans les mains ? Les hommes qui se livrent aux jeux d'adresse n'ignorent pas qu'il suffit de n'être pas dans une parfaite disposition de santé pour que les mouvements du corps ne suivent plus avec la même précision la direction de l'œil. Dans l'invasion des maladies, ce sont les organes moteurs qui les premiers interrompent leurs fonctions et suspendent leurs habitudes. Le cerveau, au contraire, peut bien languir, mais il continue ses opérations longtemps après, et, si les progrès du mal lui en ôtent enfin le pouvoir; c'est lui, sur la fin de la maladie,

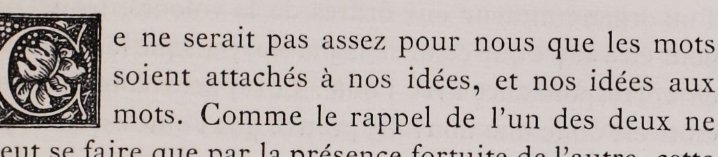
qui le premier se ranime et retrouve ses habitudes. Cela doit être ainsi : c'est dans le cerveau que réside le principe de toute l'activité du système, il est naturel que lorsque ce principe vient à s'affaiblir, ce soient les branches qui en ressentent les effets avant le tronc.

Il est donc constant que l'idée a moins de pouvoir sur le mot, que le mot sur l'idée, parce qu'elle ne peut rien par elle-même sur lui; que l'intervention de l'organe vocal lui est nécessaire, et que les déterminations motrices de celui-ci sont moins disposées à obéir aux impulsions des idées, que les idées aux impulsions de l'ouïe.



CHAPITRE IX.

Du rappel volontaire des signes du langage,



Ce ne serait pas assez pour nous que les mots soient attachés à nos idées, et nos idées aux mots. Comme le rappel de l'un des deux ne peut se faire que par la présence fortuite de l'autre, cette liaison toute mécanique ne pourrait nous offrir que le moyen de communiquer avec nos semblables. Mais les mots ont encore l'avantage inappréciable d'être à la disposition de la volonté, qui peut les rappeler à son gré; et c'est sous ce rapport qu'ils deviennent pour nous les instruments de la pensée. Ce privilège paraît même leur avoir été exclusivement réservé : car la volonté n'a aucun pouvoir pareil sur les sensations et les idées. En effet, il est certain, pour les premières, qu'elle ne saurait reproduire aucun effet impressif sur les sens, et que son influence se borne à les soumettre à l'action des agents externes, et à les disposer à recevoir plus distinctement leurs impressions. Quant aux secondes, il est constant que la volonté n'a aucun pouvoir direct sur elles : elle peut bien donner plus d'activité aux causes de leur rappel; mais aucune d'elles n'est à sa disposition, si ce n'est par les mots pour lesquels elle est elle-même cause de rappel.

La faculté de rappeler les mots suppose le pouvoir de les redire mentalement à l'ouïe, ou, ce qui est le même, d'y reproduire leur impression auditive. On doit donc supposer ce pouvoir à la volonté, puisqu'elle a celui de les rappeler. Mais la volonté ne peut rien sur le physique

de notre être que par le cerveau. Elle n'a pas d'autre pouvoir sur celui-ci que celui de déterminer à son gré l'influence excitatrice qu'il exerce sur les muscles des sens, de la locomotion et de la voix. Le rappel volontaire des mots, qui se fait mentalement dans nous, dépend donc d'un organe moteur aux ordres de la volonté, lequel ne peut être autre que celui de la parole, puisque lui seul est en correspondance avec l'ouïe. Le rappel volontaire des mots est donc une nouvelle preuve que l'ouïe est dans la dépendance de l'organe vocal pour la reproduction des impressions auditives.

Or, la volonté exerce sur les mots trois sortes de rappel :

1° Lorsque la présence d'une idée ou d'un objet réveille organiquement l'articulation du mot auquel il est associé, nous sentons que nous pouvons le répéter tacitement ou d'une manière sonore aussi souvent que nous voulons, et faire ainsi reparaître à chaque fois l'idée, ou revivre l'image de l'objet en son absence.

2° Il arrive fréquemment qu'une idée ou un objet se présente à nous sans réveiller pour cela le mot qui lui est propre, quoiqu'il soit parfaitement connu de nous. Lorsque cela a lieu, on sait que la volonté supplée ordinairement à l'insuffisance de l'association organique des mots avec l'idée, et quelques efforts de sa part en déterminent le rappel.

3° Lorsque nous nous proposons de nous occuper à tête reposée d'une personne, d'une affaire ou d'une idée importante, souvent il nous suffit de donner un rendez-vous aux mots qui désignent ces objets, pour qu'aussitôt que nous sommes soustraits aux impressions extérieures, ces mots reviennent à point spontanément, par le seul fait

qu'on l'a voulu, et ils déterminent le réveil des idées qui leur sont attachées.

Il est aisé de voir, pour le premier rappel, que c'est la présence fortuite de l'idée qui fait naître la détermination vocale qui lui est appropriée; que si cette idée nous plaît, la volonté dirige son influence vers l'organe vocal, pour lui faire reproduire le mot; que l'organe vocal, obéissant à cette impulsion, le répète aussi longtemps que la volonté subsiste, et qu'il conserve, même encore quelque temps après, de la tendance à y revenir de lui-même.

Quoique, dans le second rappel, l'idée présente ne réveille pas le mot, on voit néanmoins que sa présence suffit pour faire naître la volonté de le rappeler, et alors on conçoit facilement que l'organe vocal, excité par la volonté, doit se mettre dans une correspondance plus intime avec l'impression de l'idée, et prendre enfin la détermination que la volonté et l'idée réunies réclament de concert.

Il n'en est pas de même du troisième rappel. Il est bien difficile de concevoir que la volonté puisse exercer une influence déterminée sur l'organe vocal sans une idée préalable qui la détermine et la dirige : car la volonté suppose toujours un motif qui la fait agir. C'est cependant ce qui paraît avoir lieu dans cette circonstance.

Il est vrai que la volonté ne peut agir sans motif; mais il y a trois sortes de motifs qui la déterminent : l'expérience, la perception et le sentiment. Or, il faut remarquer : 1° que tous les organes qui dépendent de la volonté ont un besoin d'action ; que celui de la parole a particulièrement besoin d'articuler des sons, et que, lorsqu'il est dans l'inaction pendant l'état de veille, il

sollicite continuellement la volonté à le faire entrer en activité; 2° que parmi les idées qui nous viennent dans l'esprit, il en est de privilégiées, et qui nous intéressent vivement; que, lorsqu'elles se présentent à nous suivies de leurs signes, l'affection que nous leur portons détermine la volonté à tourner toute son influence vers l'organe reproducteur des mots pour y fortifier les déterminations vocales correspondantes à ces idées, et imprimer, en même temps, à l'organe lui-même une tendance spéciale à les réduire en actes.

Cela posé, on peut concevoir à présent comment cette sorte de rappel peut se faire aussitôt que l'organe vocal n'est plus agité par les impressions extérieures, ni par le réveil fortuit d'aucune idée. Alors il éprouve un besoin d'action et une tendance particulière vers le genre d'action auquel il se trouve le plus disposé. Or, ces impulsions sollicitent le cerveau à mettre en activité l'organe, et celui-ci, excité, effectue les déterminations pour lesquelles il a le plus de tendance. Mais ces déterminations et ces tendances sont précisément celles que la volonté lui a imprimées : ce sont elles qui reproduisent les mots qu'il était dans notre intention de rappeler; ces mots sont ceux qui doivent réveiller nos idées préférées. En faut-il davantage pour que le rappel soit volontaire ? Et n'est-ce pas à juste titre qu'il mérite ce nom, puisqu'il est entièrement l'ouvrage de la volonté?

L'organe vocal n'est pas également à la disposition de la volonté dans tous les hommes, parcequ'il n'a pas dans tous le même degré d'activité. Quoique, parmi ceux qui jouissent d'une facile élocution, il y en ait beaucoup qui ne s'attachent aux mots qu'en raison de l'importance des idées qu'ils expriment, et dont l'or-

gane vocal, toujours prêt à suivre les impulsions de la volonté, n'a de tendance spéciale que pour le rappel des mots qu'elle l'a chargée de reproduire, il en est cependant chez lesquels on ne remarque qu'une singulière aptitude à l'articulation des sons, un goût dominant pour la parole et une envie immodérée d'en faire usage : chez eux l'expression est tout, ou, s'ils font attention à l'idée, ce n'est que par rapport au mot qui en est le véhicule. Ils saisissent avidement toutes les formules de locutions qui circulent dans la bouche des hommes, et ils en sont les éternels échos. Loin de penser avant que de parler, ils parlent lors même qu'ils n'ont rien à dire. Leur babil n'a d'autre but que de donner un libre cours à l'intempérance de leur langue. En un mot, ce n'est plus la volonté qui imprime des tendances particulières à l'organe vocal ; c'est lui, au contraire, qui l'entraîne à obéir aux siennes. Parmi ceux dont l'organe vocal est peu actif, et n'a qu'une faible tendance à exercer la parole, on observe chez quelques-uns que leur langage est traînant et embarrassé : les mots n'arrivent qu'un à un péniblement, et avec effort, mais leur diction est correcte, et l'expression juste ; chez quelques autres, au contraire, non seulement leur diction est pénible et incorrecte, rarement trouvent-ils encore le mot propre.

L'organe vocal, considéré comme le siège de la mémoire des signes, est susceptible de deux sortes de lésions : il peut pécher par excès, ou par défaut d'activité.

On observe le premier état au commencement des manies furieuses, où, à mesure que le cerveau s'exalte, son influence paraît se porter vers les organes moteurs et tend à s'y concentrer. Alors une loquacité exubérante paraît préluder à l'explosion de la fureur. Les paroles

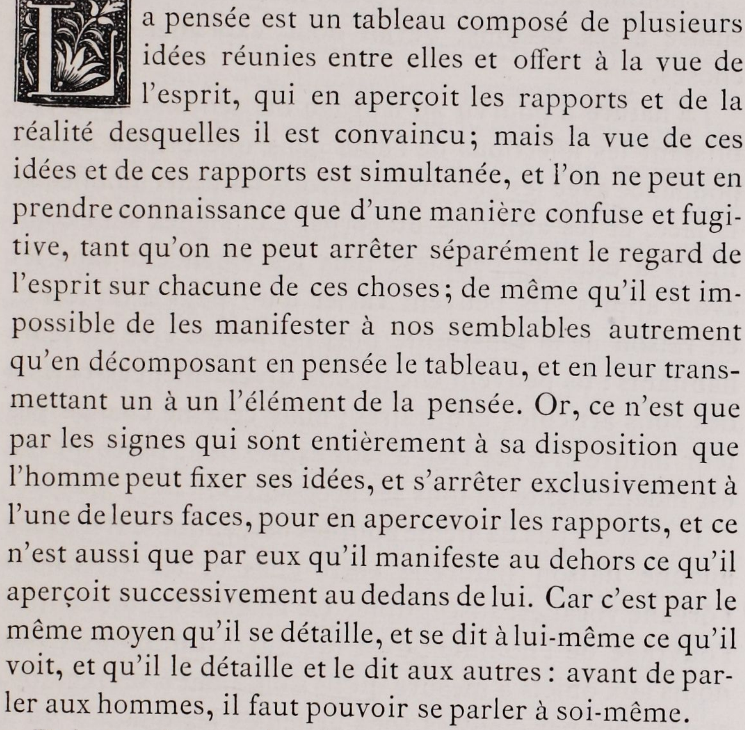
semblent se succéder sans suite et sans ordre ; et ce n'est plus l'idée qui fait naître le mot, mais bien le mot qui devance l'idée. Lorsque l'exaltation du cerveau est moins excessive, et qu'elle se dirige plus particulièrement sur lui-même que sur les organes moteurs, comme il n'en résulte qu'un surcroît d'activité dans l'organe vocal, et une plus intime correspondance de celui-ci avec les impressions qui se font dans le cerveau, les aliénés qui sont dans ce cas jouissent pendant la durée de l'accès d'une élocution facile et abondante. Rien ne leur coûte, les expressions leur viennent à souhait : ils écrivent en vers aussi bien qu'en prose ; mais alors c'est toujours l'idée qui devance le mot.

Le second état a lieu dans la vieillesse et à la suite de maladies qui débilitent le système nerveux. Il est remarquable par l'oubli des noms propres des personnes et des choses, en ce sens que la présence d'un objet ne réveille plus de lui-même le nom qui lui correspond dans le langage, et que, lorsque la volonté fait des efforts pour le rappeler, l'organe vocal s'y refuse ou donne un mot pour un autre. Toutefois ceux dont la mémoire est ainsi lésée reconnaissent bien que le nom qu'ils profèrent ne convient pas à la chose qu'ils veulent désigner : car, lorsqu'on leur dit le véritable nom, ils en témoignent de la satisfaction, et ils le répètent plusieurs fois de suite comme pour l'inculquer plus profondément dans la mémoire.



CHAPITRE X.

De l'emploi et des diverses fonctions des signes du langage dans l'expression de la pensée.



La pensée est un tableau composé de plusieurs idées réunies entre elles et offert à la vue de l'esprit, qui en aperçoit les rapports et de la réalité desquelles il est convaincu; mais la vue de ces idées et de ces rapports est simultanée, et l'on ne peut en prendre connaissance que d'une manière confuse et fugitive, tant qu'on ne peut arrêter séparément le regard de l'esprit sur chacune de ces choses; de même qu'il est impossible de les manifester à nos semblables autrement qu'en décomposant en pensée le tableau, et en leur transmettant un à un l'élément de la pensée. Or, ce n'est que par les signes qui sont entièrement à sa disposition que l'homme peut fixer ses idées, et s'arrêter exclusivement à l'une de leurs faces, pour en apercevoir les rapports, et ce n'est aussi que par eux qu'il manifeste au dehors ce qu'il aperçoit successivement au dedans de lui. Car c'est par le même moyen qu'il se détaille, et se dit à lui-même ce qu'il voit, et qu'il le détaille et le dit aux autres : avant de parler aux hommes, il faut pouvoir se parler à soi-même.

Puisque c'est par les signes que nous analysons à nous mêmes et aux autres notre pensée, il s'ensuit que, dans toutes les langues, il doit y avoir autant de sortes de signes qu'il y a d'éléments divers dans la pensée ; que partout la formation des mots a dû suivre les progrès de la génération des idées et correspondre au développement de

leurs rapports, et que, pour se prêter aux besoins de la pensée, ils ont dû prendre diverses formes, suivant les fonctions qu'ils avaient à remplir dans le discours. Voyons donc quels sont les mots nécessaires à l'expression de la pensée, quel est l'ordre de leur formation, et quelles sont les formes qu'ils ont eu à subir.

L'homme a des passions et des idées : le langage, pour suffire à ses besoins, devait donc exprimer ces deux choses.

La nature a pourvu au langage du sentiment, en établissant les affections de l'âme dans une intime correspondance avec les accents de la voix, les traits mobiles de la face, et les attitudes du corps. Ces signes sont communs à tous les peuples ; tous les entendent sans les avoir appris. Ils peuvent varier d'un pays à un autre, en raison de la sensibilité plus ou moins vive de leurs habitants ; ils peuvent encore être diversement associés à des sons articulés arbitraires ; mais cela ne change pas leur nature et n'ôte rien à leur expression, parce qu'elle est indépendante de tous ses accessoires.

Il n'en est pas de même pour les perceptions. Il n'existe aucune liaison naturelle entre elles et les sons dont l'organe vocal est susceptible. Ce langage est tout entier l'ouvrage de l'homme : c'est lui qui a dû imposer des noms aux objets à mesure qu'ils s'offraient à ses regards, et désigner par d'autres sons articulés les qualités qu'il apercevait en eux ; mais, pour se faire entendre des autres, il ne fallait pas que cette association fût arbitraire. C'est aussi pour cela que les premiers mots du langage ont été imitatifs et analogues.

Toutes les perceptions dont la réunion constitue la pensée se réduisent à des idées et des rapports. Ce sont

les idées qui forment les diverses parties du tableau, et ce sont les rapports qui en sont les points de contact. Or, il y a deux sortes d'idées et deux sortes de rapports. Les idées sont objectives ou modales : les unes représentent des objets, et les autres des qualités. Les idées objectives ont des rapports avec les idées modales qu'elles revêtent, et elles en ont entre elles. Les premiers sont des rapports de coexistence, et les seconds des rapports de dépendance. Il ne faut donc, rigoureusement parlant, que quatre sortes de mots pour exprimer la pensée : une pour les objets ; une autre pour leurs qualités ; une troisième pour la coexistence des qualités avec les objets, et une quatrième pour les dépendances des objets entre eux. Elles sont connues sous les noms de substantif, adjectif, verbe et préposition.

Les grammairiens comptent encore comme éléments du discours l'article, le pronom, l'adverbe et la conjonction ; mais on ne doit les envisager que comme des éléments auxiliaires. L'article, en effet, n'est qu'une sorte d'adjectif, dont le but est de déterminer l'étendue de la signification des noms collectifs ou généraux que nous considérons comme des substantifs. Le pronom n'est, dans la réalité, qu'un supplément du substantif, que l'on substitue à celui-ci, soit pour désigner dans l'acte de la parole celui qui parle, celui à qui l'on parle, et celui de qui l'on parle ; soit pour éviter de répéter dans une seconde proposition le nom déjà énoncé dans la première. L'adverbe est une expression composée d'un substantif et d'une préposition, dont la fonction est de modifier le verbe ou l'adjectif. La conjonction ne tient la place d'aucun des signes nécessaires à l'expression de la pensée ; mais elle est indispensable pour lier les propo-

sitions entre elles et montrer les rapports des pensées qu'elles énoncent. A cet égard, elle mérite d'être considérée comme un élément du discours, mais elle ne l'est pas de la proposition.

Les langues, de même que l'homme et les sociétés, ont leur enfance et leur époque de développement. Elles sont pauvres et circonscrites dans le cercle étroit des premiers besoins, tant que les peuples qui les parlent restent plongés dans l'ignorance; mais aussitôt qu'ils se civilisent, et que leurs connaissances commencent à s'étendre, on voit les langues suivre de près les progrès des lumières, et, donnant un nouvel essor aux facultés intellectuelles, passer successivement du physique à l'abstrait, à mesure que les peuples passent du sensible à l'idéal et des besoins naturels aux besoins factices.

Les premières choses que l'homme ait cherché à nommer, ce sont donc les objets physiques, particulièrement ceux qui intéressent le plus directement son existence. Mais on ne peut voir un objet sans sentir en même temps sa réalité, et sans en être intimement convaincu : car il n'y a pas de sensation représentative qui ne nous préoccupe de la réalité de son objet. Après avoir imposé un nom à une chose sensible, son premier soin a donc été d'en énoncer et d'en affirmer l'existence ou la réalité, et c'est ce qu'il a fait par le mot *est* ou *être*, dont la fonction est d'indiquer l'existence des choses.

Lorsqu'un objet se présente à lui, au premier coup d'œil il n'en voit que l'ensemble; mais, s'il y arrête ses regards, il ne tarde pas à y apercevoir une qualité, quelque chose qui le frappe plus que tout le reste; et aussitôt il lui donne une dénomination. Or, cette qualité est également suivie du sentiment de sa réalité et de son

existence dans l'objet présent à ses sens. Pour l'exprimer, le mot existait déjà : il ne fallait que le charger de la double fonction d'affirmer à la fois et l'existence de l'objet et la coexistence de la qualité dans l'objet. Ce but a été atteint en le plaçant entre les deux termes de la proposition, comme pour le rendre commun à l'un et à l'autre.

Puisque ce mot affirme seul la réalité de deux choses et la coexistence de l'une dans l'autre, c'est donc avec raison qu'on lui a donné le nom de verbe, et qu'on l'a regardé comme le lien qui réunit dans le discours les deux termes de la proposition. N'est-il pas, en effet, la parole par excellence ? C'est lui qui proclame la réalité des choses et leur mode d'existence, lui qui énonce nos jugements, et qui est essentiellement l'expression de la pensée. Sans lui les idées que les autres mots évoquent ne seraient qu'une vaine apparition d'images sans cohérence, une pure fantasmagorie.

C'était déjà beaucoup que d'être parvenu à désigner par des mots les objets sensibles, leurs qualités, et à produire des jugements sur eux. Toutefois ces jugements simples étaient loin de satisfaire à ses besoins. En continuant à en faire usage, bientôt il s'est aperçu que tous les objets sont en rapport avec le temps et l'espace ; qu'ils ont entre eux des rapports de position ; qu'ils tiennent tous les uns aux autres, comme cause et effet, ou par quelque autre dépendance ; qu'ils ont des qualités passives et des qualités actives, dont les unes indiquent des états, et les autres des actions ; que la plupart des actions se rapportent à un objet ; qu'elles ont un terme où elles aboutissent, un moyen ou une manière de faire et un motif qui les détermine ; qu'ainsi, un même nom pouvait être, dans la proposition, tantôt le sujet ou le modi-

ficateur du sujet, tantôt l'objet de l'action ou le terme, le moyen, le motif ou la cause; et qu'il était nécessaire d'exprimer tous ces rapports pour pouvoir dire les choses telles qu'il les avait vues et rendre complètement sa pensée. A cet effet, il a donné dans quelques langues différentes désinences au nom de chaque objet, pour en indiquer les diverses fonctions, et, comme ce moyen ne suffisait pas à l'expression de tous les rapports, il y a suppléé en attachant chacun de ces rapports à un mot simple, qu'il a mis devant le nom suivant le besoin : ces mots sont les prépositions. Dans toutes les langues où les noms n'ont pas plusieurs désinences ou cas, ces mots relatifs en tiennent lieu. Il faut observer néanmoins que dans la langue française, où les noms n'ont pas de cas, celui de l'objet de l'action n'a pas de préposition, parce que la place qu'il occupe dans le discours fait sentir suffisamment son rapport.

Au moyen de ces prépositions, l'homme a donc pu rendre plus explicitement sa pensée et en faire connaître toutes les circonstances. Mais la proposition en est devenue plus compliquée, plus embarrassée, et souvent les accessoires faisaient perdre de vue l'objet principal de la pensée. Pour parer à cet inconvénient, il a cherché à simplifier le discours autant qu'il était en lui : 1° en incorporant le verbe être dans l'attribut de la proposition, pour n'en faire qu'un mot : ainsi, au lieu de « Pierre être dormant, marchant, » il a fait « Pierre dormir, marcher; » 2° en donnant aux noms modificatifs du verbe ou de l'attribut une nouvelle terminaison équivalente à la préposition, pour n'avoir qu'un mot au lieu de deux, et réservant l'emploi des prépositions pour toutes les dépendances circonstancielles des termes de la proposition :

ainsi, au lieu de « marcher avec force, manger avec avidité, » il a dit « marcher fortement, manger avidement. » Telle a été l'origine des verbes adjectifs et des adverbes.

Après avoir donné des noms à tout ce qui frappait ses sens, l'homme s'est replié sur lui-même, et, voyant qu'il avait le pouvoir de sentir, de percevoir et de se déterminer, que toutes ces facultés se rapportaient à un sujet commun, qui disparaît en rendant le dernier soupir, et que toutes disparaissaient avec lui, il a senti qu'il était important d'attacher un nom à ce sujet et de désigner par des dénominations particulières ses différentes manières d'être et d'agir. Pour cela, il a eu recours à l'analogie, et le nom de toute idée sensible qui s'est trouvée avoir quelque rapport avec le principe pensant ou avec quelqu'une de ses facultés, en est devenu, par extension, l'expression figurée : ainsi, les mots, *esprit* et *âme,* qui d'abord n'ont signifié qu'un souffle, une haleine, une vapeur, ont servi à désigner la partie spirituelle de notre être. Il a comparé l'idée à une image, la perception à l'action de voir, l'attention à *la tension* d'une corde sonore prête à répondre au coup d'archet, et la réflexion à la répercussion d'un corps élastique. Il a attribué à l'âme des mouvements, et il les a supposés analogues à ceux des corps : comme eux, elle incline, elle penche d'un côté plutôt que d'un autre, elle se calme, elle se trouble, elle se soulève ; et, comme eux, elle s'échauffe, elle s'enflamme ou se refroidit. Il lui a reconnu, de plus, une force de réaction ou une vertu capable de résister plus ou moins victorieusement à tout ce qui peut altérer l'intégrité de sa nature. C'est en suivant ce procédé qu'il a pu donner des signes à toutes les idées intellectuelles et morales.

Tous les noms qu'il a imposés aux choses et à leurs qualités ont été d'abord individuels, parce que la nature ne lui présente que des individus. Mais aussitôt qu'il a aperçu deux êtres semblables ou la même qualité dans deux êtres différents, il a donné le même nom aux deux individus, et il l'a étendu, par suite, indistinctement à tous les autres êtres qui lui ont paru semblables. Il en a fait de même pour les noms des qualités qu'il a vues communes à plusieurs objets. Or, en faisant cette opération, peu à peu il a détaché des noms substantifs toute idée particulière d'individus pour n'y laisser que la forme commune à tous, et il s'est également accoutumé à dépouiller les noms des qualités de toute idée des sujets où il a pu les remarquer. Il s'est donc formé des idées qui n'ont point de modèles dans la nature, mais qu'il a pu considérer comme quelque chose de réel dans son esprit, et dès ce moment tous les mots qui n'étaient auparavant que des noms particuliers sont devenus des noms communs et généraux et des substantifs abstraits.

En comparant les êtres entre eux, l'homme n'a vu au premier coup d'œil que des ressemblances, et il les a réunis par classe sous une dénomination commune. Ces classes ont été d'abord très générales, mais, en examinant de plus près les individus de chacune d'elles, il a aperçu des différences : différences de sexe, différences de formes. Pour désigner la première, le plus souvent il s'est borné à donner au nom générique de la classe une nouvelle terminaison, qui est devenue le signe du sexe féminin, et quoique cette distinction de genre n'appartienne qu'aux êtres animés, par suite, il a attribué l'un ou l'autre à la plupart des noms appellatifs ou abstraits, suivant la manière dont il lui a plu d'envisager les choses. Les secondes

différences ont donné lieu à des noms de classes moins générales et subordonnées, sous lesquels tous les individus qui ont un même caractère spécifique sont venus se ranger en famille et subdiviser ainsi la classe générale à laquelle ils appartiennent en autant d'espèces qu'il y a entre eux de différences caractéristiques. La même opération à été faite pour les qualités des objets : car il y a aussi dans le langage différentes espèces de figures, de couleurs, de talents, de vertus, *etc.*

Indépendamment de l'avantage de classer les objets de nos connaissances, les noms généraux ont encore celui de nous dispenser de former autant de noms propres qu'il y a de choses individuelles à nommer (ce qui eût été un travail interminable pour l'esprit et un fardeau trop onéreux pour la mémoire), et de pouvoir servir également à désigner un ou plusieurs, ou la totalité des individus compris dans chacun d'eux. Il n'a fallu pour cela que leur adjoindre certains signes chargés de modifier l'étendue de leur signification, et de leur donner une autre désinence pour exprimer la pluralité. Ces signes modificatifs sont les articles, au moyen desquels le mot *homme,* par exemple, précédé de *le*, l'homme, ou de *un*, un homme, ou de *ce*, cet homme, peut exprimer l'idée d'homme prise dans toute sa généralité, ou un individu indéterminé de la classe, ou un individu déterminé. Il en est de même pour les noms abstraits : *le blanc* indique la couleur blanche en général ; *un blanc*, une couleur blanche particulière quelconque, et *ce blanc*, une couleur blanche déterminée et présente. Quant au signe du pluriel, c'est la lettre *s* à la fin des noms et des articles qui en fait la fonction. On dit donc *les hommes*, *des hommes* et *ces hommes*, suivant que l'on veut indiquer la totalité des

hommes ou quelques-uns d'entre eux d'une manière indéterminée ou déterminée.

Une fois qu'il a eu, au moyen du langage, des idées abstraites de toutes choses, l'homme a pu en faire diverses combinaisons, soit en réunissant des idées de nature différente pour en former des idées complexes, soit en répétant un plus ou moins grand nombre de fois la même idée simple pour en faire des idées collectives. Mais ces idées archétypes eussent été bien fugitives, si, à mesure qu'il les formait, il ne les eût attachées à un nom, pour les conserver et pouvoir les transmettre. La plupart du temps ces noms ont été choisis arbitrairement par lui, parce que, ayant des signes pour exprimer chaque idée élémentaire, il était sûr de se faire entendre en faisant connaître une à une toutes les idées qu'il avait renfermées sous chaque dénomination. Le mot *vitesse*, par exemple, exprime une idée composée du premier genre, en ce qu'elle comprend des idées de mouvement, d'espace parcouru, et de temps employé à le parcourir; celui de *peuple,* qui contient un nombre indéterminé d'individus hommes, exprime une idée composée du second genre.

L'homme a des idées négatives, qu'il a eu également besoin d'exprimer. Comme elles ne sont que la négation d'une idée positive, l'idée d'un être ou d'une qualité auxquels l'esprit refuse la réalité, il ne fallait, pour leur donner un nom, qu'ajouter un signe négatif à l'expression de l'idée positive, et c'est ce qu'il a fait. C'est ainsi que les mots *néant* (non ens) et *nul* (non ullus) ont exprimé toute absence de réalités ou de personnes, et que les noms adjectifs précédés de la particule *in*, tels que *infini, immense, immortel, impassible,* etc., ont indiqué la privation de toutes les manières d'être.

Que restait-il à faire pour complèter le langage, après avoir donné un signe à toutes les choses qui existent dans la nature ou dans l'esprit de l'homme, et trouvé les moyens d'exprimer leurs rapports? Rien autre, ce me semble, que de simplifier les accessoires des termes de la proposition pour rendre le discours plus clair et plus rapide, et de lier les propositions les unes aux autres suivant la nature des rapports qu'elles ont entre elles. Pour remplir le premier objet, il a remarqué que les verbes ont différents rapports : rapport à la personne; rapport au nombre; rapport au temps, et souvent à un autre verbe, auxquels ils sont subordonnés. Au lieu donc de proférer le nom de personne, et d'indiquer si c'est elle qui parle, ou à qui l'on parle, ou de qui l'on parle, ce qui eût été fort long, il y a subtitué différents signes monosyllabiques chargés d'exprimer ces rapports, et même, lorsque la langue a pu s'y prêter, il a donné aux verbes, pour plus de clarté, des terminaisons correspondant à ces signes indicateurs. Or, cette dernière voie une fois ouverte, il n'a eu besoin pour exprimer le rapport des verbes au nombre que de leur assigner de nouvelles désinences, ainsi qu'aux pronoms, et le même procédé lui a également servi à désigner leurs divers rapports au temps ou leur dépendance l'un de l'autre. Ce sont ces différentes variations de la forme des verbes qui constituent ce qu'on nomme leur *conjugaison*. On conçoit combien ces moyens sont propres à dégager le discours et à lui donner de la concision.

Tous nos jugements s'appellent les uns les autres, parce que tout se tient dans la nature. Les propositions doivent donc avoir des rapports entre elles qu'il était nécessaire d'exprimer. Pour atteindre ce but l'homme

a eu recours à de nouveaux signes, dont la fonction est d'indiquer la nature de ces rapports et de servir de lien aux propositions. Or, les propositions demandent à se lier sous trois rapports : en raison de leur conformité, en raison de leurs fonctions, et en raison de leur dépendance.

Il y a conformité lorsque deux propositions ont un même attribut et deux sujets, ou un même sujet et deux attributs. Dans ce cas, des deux propositions on n'en fait qu'une, en unissant les deux sujets ou les deux attributs par le signe *et*, si les deux propositions sont affirmatives, comme *cela est utile et agréable;* ou par la conjonction *ni*, si elles sont négatives, comme *cela n'est ni utile ni agréable;* ou par le signe disjonctif *ou*, si elles prononcent l'alternative, comme *cela est utile ou agréable.*

Il y a rapport de fonctions lorsqu'une proposition doit être l'accessoire d'une autre, et qu'elle est destinée à la modifier ou à en compléter le sens ; alors ces rapports complétifs s'expriment par les conjonctifs *qui, lequel,* ou *que.* « Dieu, qui est juste, récompensera la vertu. Dieu, que vous adorez, est tout-puissant. »

Il y a rapport de dépendance lorsqu'une proposition dont le sens est complet, en appelle une autre en vertu de quelque connexion qu'elle a avec elle, soit parce qu'elle est implicitement comprise dans elle, soit parce qu'elle en est la conséquence ou la preuve, ou qu'elle la restreint. Dans ce cas, ces diverses connexions s'expriment par les mots *or, donc, car, mais,* ou leurs équivalents.

Telles sont sommairement les différentes fonctions des signes dans le langage. On voit qu'ils correspondent tous aux divers éléments de la pensée, et qu'il n'y en a pas un qui ne soit nécessaire à sa complète expression.

LIVRE DIXIÈME

INFLUENCE DES SIGNES DU LANGAGE SUR LA PENSÉE.

CHAPITRE I.

Naissance et établissement de cette opinion.

n a de tout temps considéré le langage comme un moyen établi par les hommes pour se communiquer leurs idées et leurs sentiments, et comme le lien le plus solide de la société. Ce n'est, pour ainsi dire, que de nos jours qu'on l'a envisagé comme instrument de la pensée et comme concourant à sa formation.

Il est bien étonnant que cette opinion ait été si tardive à s'établir : car il est bien difficile de ne pas soupçonner dans le langage une pareille influence, lorsqu'on voit les animaux, qui sont tous privés de cette faculté, ne pouvoir guère s'élever au delà du cercle étroit de l'instinct propre à leur conformation. Comme nous, ils sont pourvus des images des choses sensibles; mais ils n'en prennent aucune connaissance détaillée, parce qu'ils ne disposent

pas de leur attention. Ils se sentent sans se connaître, parce qu'ils n'ont aucun moyen de se replier sur eux-mêmes. Ils ne délibèrent point, parce qu'ils n'ont aucun pouvoir sur les images des choses. Sans idées abstraites, parce que ce qui coexiste dans un sujet est inséparable pour eux; sans idées générales, et partant sans raisonnement, parce qu'ils manquent de pivots auxquels ils puissent attacher ces perceptions communes à plusieurs objets individuels, enfin sans autres déterminations que celles de l'instinct et de l'expérience, parce qu'ils ne peuvent rien tirer de la nature des choses qu'ils ignorent.

On pourrait peut-être croire, et ce ne serait pas sans fondement, que ce défaut d'intelligence et de raison dans les animaux est plutôt l'effet de leur organisation intérieure que celui de la privation du langage. Car on peut dire que s'ils n'ont pas un langage quelconque parlé, c'est plutôt parce que, manquant de discernement, conséquemment d'idées réfléchies, ils n'en sentent pas le besoin, que par un défaut d'organisation dans l'organe vocal. Ce n'est pas, ai-je déjà dit, parce qu'il parle, que l'homme réfléchit, mais bien plutôt parce qu'il réfléchit, qu'il parle.

Mais ce qui prouve que la non-perfectibilité intellectuelle à laquelle ils sont condamnés est due aussi à l'absence de la parole, c'est que l'homme lui-même, lorsqu'il est privé de tout commerce avec ses semblables, paraît ne pouvoir guère s'élever à un degré d'intelligence supérieur à celui des brutes. Témoin ce jeune homme de Chartres, dont il est parlé dans les mémoires de l'Académie des Sciences, qui, ayant recouvré l'usage de l'ouïe après vingt-trois ans d'une surdité complète, et interrogé, lorsqu'il put parler, sur son état passé, ne parut pas s'être fait aucune idée réfléchie pendant tout le temps de

sa surdité, quoiqu'il eût naturellement de l'esprit, et qu'il eût toujours vécu avec ses parents, à qui il pouvait communiquer ses besoins par des signes. Entièrement concentré dans les soins de la vie animale, il ne pensait qu'aux choses sensibles; encore n'était-ce que lorsque ses besoins l'y forçaient, en réveillant dans son esprit les images des objets avec lesquels ils s'étaient liés. Cet enfant de dix ans qui fut trouvé dans la forêt de la Lithuanie n'en fournit-il pas une nouvelle preuve? Semblable aux animanx avec lesquels il vivait, il imitait leurs actions et leurs cris, sans que rien annonçât en lui qu'il réfléchît ce qu'il faisait.

Ne remarque-t-on pas encore que les sourds-muets de naissance restent bornés à la connaissance des choses sensibles, tant qu'ils ne font usage que des signes usités parmi eux pour communiquer ensemble, et que ce n'est qu'au moment où on les met en possession de la parole écrite, qu'on voit leurs facultés se développer et leur esprit s'enrichir de toutes sortes d'idées. Je pourrais ajouter que l'intelligence des enfants ne prend de l'accroissement qu'à mesure qu'on leur fait connaître l'emploi des signes: ce qu'on nomme l'âge de raison ne serait donc alors pour eux que l'époque où leur esprit, se sentant pourvu de tous les signes du langage usuel, prend son essor et fait usage de tous les moyens de développement qui sont en son pouvoir : tant il est vrai, comme dit Fontenelle, que le plus grand fonds des idées des hommes est dans leur commerce réciproque,

Les anciens philosophes ne paraissent pas avoir même soupçonné que l'esprit pût retirer du langage quelque secours pour son développement. On cessera de s'en étonner si l'on fait attention qu'ils étaient tous dans la

persuasion que les idées se trouvent dans l'entendement toutes formées ou y naissent d'elles-mêmes par suite des impressions externes, et qu'elles sont à notre disposition indépendamment du langage, qu'ils n'envisageaient que comme un moyen propre à les produire au dehors.

Ce ne fut qu'au onzième siècle que Roscelin et Abélard, son disciple, osèrent attaquer ouvertement la doctrine unanimement reçue des universaux, et soutenir que les idées de genre et d'espèces n'avaient aucune réalité dans la nature ni dans l'entendement et n'étaient que de pures dénominations destinées à désigner certaines vues de l'esprit. Cette nouvelle doctrine donna naissance à la secte des *nominaux,* qui, par suite, fut opposée à celle de l'ancienne école, qui voulait que ces sortes d'idées fussent des réalités distinctes de l'entendement, et que l'on désigna, par suite, sous le nom de *réalistes*.

Quoique cette opinion ne fût qu'un premier aperçu des fonctions du langage dans les opérations de l'esprit, c'était toujours un premier pas vers la vérité, et un pas bien important, puisqu'il ouvrait la voie à de nouvelles recherches philosophiques. Mais les efforts réunis des écoles qui la repoussaient, la firent bientôt tomber dans l'oubli jusqu'au quatorzième siècle, époque où un Anglais, nommé Occam, la remit en honneur et lui fit des partisans dans presque toutes les universités de l'Europe. A cette époque, elle fut attaquée et défendue avec tant d'acharnement dans les écoles, particulièrement dans celles de France, que probablement on en serait venu aux mains, si l'autorité ne fût pas intervenue pour séparer les partis et leur imposer silence.

Dès ce moment, on perdit de vue pour la seconde fois la doctrine des nominaux, et celle des réalistes fut

exclusivement reçue dans les écoles et enseignée sans contestation. Descartes et Malebranche, au dix-septième siècle, ont parlé fort au long, dans leurs écrits, de l'origine des idées, des facultés et des opérations de l'esprit, sans dire un mot des signes de la pensée, parce qu'ils ne croyaient pas que l'intervention de ces signes fût nécessaire à la production de la pensée. Cependant, au milieu de cet accord général, quelques réclamations se firent entendre par intervalles. Hobbes avait reconnu qu'il n'y a rien d'universel que les noms qu'on appelle indéfinis, parce que celui qui les emploie ne leur assigne pas de limites et en laisse faire l'application à celui à qui il s'adresse. Dans l'excès de son engouement pour cette opinion, il a été même jusqu'à avancer que les vérités sont nominales et de pure convention. Bacon avait observé que les mots ont une influence particulière, par laquelle ils réagissent sur l'entendement. Leibniz, tout en repoussant l'assertion outrée de Hobbes, avouait qu'il n'y a pas d'être en général, mais des êtres particuliers, et que les idées générales n'ont de réel que leurs noms. Berkeley et Hume ne se sont pas contentés de donner leur assentiment à cette opinion; ils se sont efforcés d'en démontrer la vérité et de la mettre dans tout son jour.

C'était sans doute beaucoup que de s'être aperçu de la nécessité des signes du langage pour la formation des idées générales. Ce premier coup d'œil était, si l'on veut, celui du génie; mais tous se sont arrêtés à cette idée et ne paraissent pas avoir soupçonné que le langage pût avoir une influence plus étendue sur la pensée.

Il est étonnant que Locke, qui, le premier, a si bien fait sentir les imperfections du langage et l'abus des mots,

qui a fait voir combien il est important dans toute discussion d'en bien déterminer le sens; lui qui, le premier, a établi que les mots ne servent pas seulement à communiquer nos idées, mais encore à les enregistrer dans notre esprit; lui qui a si victorieusement combattu l'existence des essences ou idées universelles, que l'on supposait correspondre aux termes généraux; lui qui s'était aperçu dela nécessité des mots pour la formation des idées de nombre et des idées archétypes, il est étonnant, dis-je, qu'il soit resté dans la persuasion qu'on pouvait raisonner sur les genres ou les classes d'individus sans l'emploi des mots. Il suppose, en effet, qu'on peut former des propositions mentales par la simple considération des idées telles qu'elles sont dans l'esprit, sans être revêtues de mots, et il regarde comme un obstacle à cette opération intellectuelle la coutume qui a prévalu, dit-il, parmi les hommes, de mettre des mots à la place des idées, en formant leur pensée et leur raisonnement en eux-mêmes. En conséquence, il regrette qu'aujourd'hui les hommes ne puissent plus examiner les idées et en juger par elles-mênes sans penser à leurs noms en aucune manière: car ce serait la plus sûre et la meilleure voie pour arriver à une connaissance claire et distincte.

Il était réservé à Condillac de redresser sur ce point l'opinion de son maître, de perfectionner ce que ses contemporains, Berkeley et Hume, n'avaient fait qu'ébaucher, de signaler, le premier, le langage comme instrument de la pensée, et de faire connaître en détail tous les secours que l'entendement en retire à son insu. Aussi est-ce à juste titre qu'il est regardé comme l'auteur de cette nouvelle doctrine, généralement admise aujourd'hui, qui reconnaît que les mots ne sont guère moins

nécessaires pour penser que pour parler. A lui seul doit donc appartenir la gloire d'avoir fait la découverte la plus belle et la plus importante dont puisse s'honorer la philosophie française.

Il faut cependant avouer que, emporté par l'élan de son génie, il a dépassé la vérité, en poussant trop loin les conséquences de son principe. Après avoir démontré que les langues décomposent la pensée et doivent être considérées comme des méthodes analytiques, n'a-t-il pas, par exemple, trop exagéré leur influence, en affirmant qu'on ne pense qu'avec des mots? N'y avait-il pas quelque restriction à faire pour la pensée prise dans toute sa généralité? Après avoir prouvé que nous n'aurions pas d'idées générales, et partant point de raisonnement, si nous n'avions pas de dénominations, était-il bien fondé à conclure que l'art de raisonner se réduit à une langue bien faite, et qu'il suffit de bien parler pour bien raisonner? Est-il bien vrai que l'étude d'une science se borne à en apprendre la langue, et qu'une science exacte dépend d'une langue bien faite? N'est-ce pas trop hasarder que d'affirmer que les sciences mathématiques ne doivent la clarté et la certitude dont elles jouissent qu'à la perfection de leurs signes? La perfection des sciences positives ne dépend elle pas plutôt de la stricte conformité des idées avec les faits qu'elles représentent, que de celles des mots avec les idées qu'ils expriment?

De pareilles assertions de la part d'un auteur dont l'autorité est si imposante, et le partage d'opinions qui a eu lieu pour elles dans l'esprit des philosophes, devaient faire naître le désir qu'une société savante provoquât une nouvelle étude des signes du langage sous le rapport de la pensée, afin d'assigner des limites certaines à leur in-

fluence. L'Institut de France s'est empressé de remplir ce vœu en donnant, en 1797, l'examen de cette question pour sujet de son prix annuel.

M. de Gérando a répondu à cet appel de manière à surpasser l'attente de ses juges et l'espoir du public. Par lui la question a été envisagée sous tous ses rapports et développée dans tous ses détails. Grâce à ses recherches, la théorie de Condillac sur les signes du langage, se trouvant débarrassée de ce qu'elle avait de trop général dans ses principes ou de trop forcé dans leurs conséquences, n'a plus aujourd'hui cet air paradoxal qui en déguisait la vérité. Il serait seulement à désirer qu'il eût resserré son travail dans des limites plus étroites : en donnant moins à lire, il eût offert un intérêt plus soutenu, et l'ensemble de sa doctrine aurait été plus facile à saisir.

Une doctrine qui n'a été clairement exposée, développée et perfectionnée que par des Français, doit être regardée comme le patrimoine de la philosophie française, et ce doit être un devoir pour tout philosophe français de la faire valoir et de la propager. Je vais donc essayer de la présenter sous un nouveau jour, et dans un cadre plus raccourci.



CHAPITRE II.

Détermination du sujet.

l est utile, je pense, de bien établir l'état de la question avant d'en discuter le fonds. Cette marche aura l'avantage de mieux circonscrire le sujet et d'en faire connaître en même temps toute l'étendue. Mon premier soin sera donc de déterminer ce qu'on doit entendre par le mot *pensée,* ce que c'est qu'un signe, et un signe du langage, et quelle est l'étendue de son influence sur la pensée.

La pensée est la vie de l'âme : c'est l'homme moral tout entier. Elle comprend ses sensations et les perceptions qui en sont la suite, ses facultés et les opérations qui en sont les effets : de même que la vie du corps renferme dans son essence et suppose des impressions, des organes et des fonctions. Penser est donc sentir et percevoir, se faire des idées et les combiner de toutes manières, comparer, juger, raisonner, délibérer et vouloir. Quelle que soit l'influence des signes sur la pensée, cette influence doit donc s'étendre non seulement sur les idées, mais encore sur les facultés et les opérations de l'esprit. Ainsi, l'objet des recherches dans la question présente doit essentiellement consister dans la détermination de ces trois sortes d'influence.

De toutes ces influences, la plus importante à déterminer est celle qui concerne les idées. Car si la sensation est la source première de l'idée, l'idée, à son tour, est le

principe du développement des facultés de l'esprit, le sujet et le terme de ses opérations; mais quelle doit être l'acception précise de ce mot? Tout le monde l'a dans la bouche et le répète journellement sans en connaître la valeur. Les philosophes eux-mêmes n'y attachent pas un sens plus déterminé; ils varient singulièrement dans son acception. Les uns appellent de ce nom toute sensation qui est aperçue et distinguée; d'autres ne l'attribuent qu'aux rapports des sensations entre elles; un grand nombre (et tous les philosophes anciens étaient de cette opinion) regardent les idées, suivant l'étymologie du mot, comme des images qui sont l'objet immédiat de la perception, lorsque nous voyons quelque chose, ou que nous y songeons; enfin, la plupart des modernes réservent aujourd'hui ce nom à toutes les perceptions réfléchies de l'esprit.

Si l'on y fait attention, il est aisé de voir que ces diverses acceptions peuvent se réduire à deux : car l'idée n'y est envisagée que sous deux rapports différents : comme l'image d'une choses sentie, ou comme sa simple perception, et c'est, effectivement, dans ces deux sens que le commun des hommes fait ordinairement usage de ce mot : tantôt pour indiquer ces modifications représentatives, qui sont le principe de nos connaissances; tantôt pour ne désigner que ces connaissances elles-mêmes. Dans le premier cas, le mot ne se rapporte qu'à la représentation de la chose, à l'image qui fait apercevoir, et non à la perception qui en est la suite, parce que nous songeons alors plutôt à la cause qu'à l'effet. Dans le second cas, au contraire, il ne désigne que de pures perceptions, de simples vues de l'esprit, qui se reproduisent sans la présence d'aucune image de leur objet : telles sont les

idées simples et abstraites, les idées générales, les idées complexes et les idées de relation.

Il faut convenir cependant, que le mot *idée* est plus fréquemment employé pour signifier nos perceptions réfléchies, nos propres conceptions et toutes les notions qui sont l'ouvrage de notre esprit; et l'on désigne plus souvent sous les noms d'*image* ou *souvenir*, ce qui est l'objet immédiat de nos perceptions directes.

Quoi qu'il en soit, je me servirai de ce mot dans les deux sens, suivant l'usage le plus général, et je me dispenserai d'entrer plus avant dans l'analyse de l'idée, l'ayant déjà fait antérieurement. Mais, dans un sujet qui concerne principalement les idées, il était nécessaire de bien faire ressortir la différence de ces deux sortes de notions de l'idée, qu'on se plaît à confondre sous une même dénomination.

Une idée ne peut apparaître si quelque chose ne la détermine. Rigoureusement parlant, on pourrait donner le nom de signe à ce qui est la cause ou l'occasion de l'apparition de nos idées; mais ce serait étrangement abuser de ce mot et le prendre dans un sens tout opposé au sien. Car souvent les causes déterminantes des idées sont cachées, difficiles à connaître même par déduction, et le *signe*, au contraire, est toujours quelque chose d'ostensible, et qui frappe les sens. Quelle est donc l'idée précise qu'on doit avoir des signes du langage?

En général, un signe est un fait ou un phénomène présent qui en devance et en annonce un futur ou éloigné avec lequel il se trouve lié. On donne encore ce nom à un effet dont la présence rappelle et atteste une action passée dont il est la suite : l'éclair qui précède le tonnerre est un signe du premier genre; une empreinte de roues

sur un terrain sablonneux, qui annonce qu'une voiture a passé par là, est un signe du second genre. Par analogie, on a ensuite appliqué ce nom à toute sensation produite sur nous, qui réveille une idée dans notre esprit en vertu de sa liaison avec elle, et c'est ce qu'on entend communément par *signe du langage*.

Il y a trois sortes de signes du langage en raison de la nature de leur liaison avec les idées : des signes naturels ; des signes accidentels, et des signes d'institution.

Les signes naturels sont ceux que la nature elle-même a institués par cette dépendance qu'elle a établie entre les sentiments de l'âme et les actions du corps : tels sont nos gestes, nos attitudes, les traits du visage, les regards des yeux et les accents de la voix. Mais ces signes, quelque aptes qu'ils soient à faire connaître à nos semblables, les diverses situations marales de notre être, nos goûts et nos besoins, nos désirs et nos craintes, n'exercent point la fonction de signes pour nous : interprètes fidèles et souvent perfides de nos dispositions morales, ils en sont les effets, et non les causes. Et que pourraient-ils nous dire, que le sentiment qui les fait naître ne nous ait pas attesté plus énergiquement encore ? D'ailleurs, ce langage qui est si expressif pour les mouvements de l'âme est sans pouvoir sur la pensée.

On nomme signe accidentel toute sensation fortuite qui fait naître l'idée de celles qui nous ont modifiés autrefois avec elle, ou toute perception éventuelle d'une qualité dans un sujet, laquelle rappelle l'idée de tous les individus où l'on a reconnu cette même qualité. Ces signes sont dits accidentels, parce que l'apparition des idées dont ils sont la cause est fondée sur une liaison organique d'impressions qu'un concours fortuit de circon-

stances a seul déterminées. Mais ce langage est bien imparfait, car il ne parle qu'à nous-mêmes et ne dit rien aux autres. S'il nous représente nos propres idées, il ne saurait nous représenter celles de nos semblables, parce qu'il faudrait pour cela que tous les hommes, dans le cours de leur vie, se trouvassent placés dans les mêmes circonstances, ce qui n'est pas possible. D'ailleurs, ces signes ne sont pas à notre disposition ; ils tiennent à des causes étrangères qui se présentent à nous inopinément et exercent sur nous une action indépendante.

Les signes d'institutions sont ceux que l'homme a choisis pour être les interprètes de sa pensée, et dont le pouvoir sur les idées est fondé sur une liaison que l'analogie ou sa volonté a formée, et que l'habitude a cimentée.

Il y a deux sortes de signes institués : des gestes et des sons articulés. La première constitue le langage d'action, et la seconde celui de la parole. Les signes du langage d'action sont tous analogues ou imitatifs, quoique établis par les hommes, parce que ce sont des mouvements ou des attitudes du corps qui tendent à dépeindre ce qu'ils doivent indiquer, et qui ont avec leur objet quelque trait de ressemblance. Il est vraisemblable que les sons articulés n'ont été primitivement que des sons imitatifs : car la voix, par son extrême flexibilité, peut rendre tous les sons qui existent dans la nature, et l'homme n'a pas dû négliger de donner au langage d'analogie un si puissant auxiliaire. Mais on ne peut contester qu'aujourd'hui ils sont tous arbitraires et sans autre rapport avec la pensée que ceux que l'homme a établis en les attachant aux idées.

Ces deux langages artificiels ont cela de commun, qu'ils

sont entièrement à notre disposition, parce que les signes qui les composent sont produits par des organes soumis à la volonté; mais ils diffèrent l'un de l'autre : 1° en ce que les signes du langage d'action dépendent de divers organes dont les mouvements sont plus ou moins composés, et que plusieurs d'entre eux agissent concurremment pour exprimer un même objet; tandis que ceux du langage arbitraire ne dépendent que d'un seul organe, qu'ils sont plus simples, qu'ils ne s'opèrent que successivement et décomposent ainsi plus complètement la pensée; 2° que les signes du langage d'action ne sont bien visibles que pour ceux qui n'en sont pas les acteurs : car nous ne voyons que confusément ce qui se passe sur notre extérieur. Ils ne peuvent donc pas nous représenter nos propres idées ; il n'en est pas de même des sons articulés : tout ce que notre bouche profère est entendu et discerné par notre ouïe, rien de ce qu'elle articule même silencieusement ne nous échappe : ils peuvent donc parfaitement remplir la double fonction de nous représenter nos propres idées et celles des autres; 3° que les signes du langage d'action doivent principalement leur vertu représentative à leur analogie avec la chose représentée par eux : leurs résultats sont des tableaux qui ne s'adressent qu'à l'imagination. Les signes du langage parlé n'ont, au contraire, de vertu représentative que celle que leur donne l'habitude : aussi leurs résultats sont des conceptions qui ne parlent qu'à l'entendement.

Le langage naturel nous a conduits au langage d'analogie, et le langage d'analogie au langage arbitraire. La nature, en établissant une dépendance réciproque entre les mouvements de l'âme et ceux du corps, et en manifestant ainsi l'intérieur de chacun de nous aux

yeux de nos semblables, nous a suggéré l'idée de nous servir des mêmes moyens pour leur manifester notre pensée. Ces moyens ont dû suffire longtemps aux besoins de l'homme, parce qu'il a dû rester longtemps circonscrit dans les objets sensibles ; mais aussitôt que, se voyant environné des aisances de la vie et d'une parfaite sécurité sur son existence, il a voulu, pour profiter de son loisir, se parler à lui-même, contempler ses idées et vivre dans sa pensée, il a dû s'apercevoir que les signes parlés dont il faisait usage étaient les seuls qu'il pouvait bien discerner en les exécutant, les seuls qu'il pût reproduire avec promptitude, sans peine, sans embarras, et surtout sans partager son attention. C'est donc alors qu'il a senti la nécessité de tout exprimer par des sons articulés, indépendamment du langage d'action, qui n'est plus à présent qu'un accessoire de la parole, indispensable pour rendre nos idées plus sensibles aux hommes à qui nous parlons, mais inutile à la formation de la pensée.

D'après ce qui vient d'être dit sur le caractère propre de chaque espèce de langage, il est évident que la question de l'influence des signes sur la pensée n'est applicable qu'à ceux de la parole, puisque ce sont les seuls qui ont éminemment le double avantage d'être à notre disposition et de nous représenter à nous-mêmes nos propres idées. Tout ce que j'aurai à dire sur cette influence ne doit donc s'entendre que des signes du langage proprement dit.

J'ai déterminé le sens des mots, *pensée, idée* et *signe :* il ne me reste plus qu'à fixer celui du terme *influence*.

L'influence est un véritable concours, une coopération, et les signes du langage ne peuvent exercer que cette sorte d'action : car ils ne sont pour l'esprit qu'un moyen, un

instrument dont il se sert pour agir sur lui-même et sur ses sensations. Il se fait des idées en opérant sur celles-ci, et, en agissant sur lui-même, il donne l'essor à ses facultés; or, on peut concourir à une chose de deux manières : dans sa formation ou dans son développement. Il n'y a pas de doute que les signes du langage ne soient un principal moteur de nos idées, et qu'ils ne concourent puissamment à leur évolution; mais est-il certain qu'ils soient nécessaires à la formation de toutes nos idées? Est-il bien démontré que nos premières idées, les idées sensibles, n'existeraient pas sans le secours des signes? que les sensations ne puissent se transformer sans eux en idées? Que nous serions enfin privés de toute idée si nous étions privés de tout signe? Pour peu qu'on observe les phénomènes de l'entendement, on ne peut s'empêcher de reconnaître que les signes secondent merveilleusement l'exercice de nos facultés; mais n'en est-il point qui pourraient exister sans eux? Il est bien reconnu aujourd'hui, malgré l'opinion contraire de quelques philosophes, qui ont regardé la parole comme un obstacle à la justesse et à la rapidité de la pensée, il est bien reconnu, dis-je, que les mots donnent aux opérations intellectuelles, lorsque leur sens est bien déterminé, plus de précision, plus d'aisance et plus d'étendue, en circonscrivant leur objet et en le simplifiant; mais n'y a-t-il pas quelques opérations qui peuvent se passer de leur secours, et qui ont lieu sans leur intervention?

Telles sont les questions qui se trouvent implicitement comprises dans celle de l'influence des signes sur la pensée, et les divers points de vue sous lesquels le mot *influence* doit être envisagé. C'est aussi sous tous ces rapports que je me propose de considérer le sujet. J'exa-

minerai donc quelle est l'influence des signes sur la formation de nos idées sensibles, intellectuelles, abstraites, générales ou composées, et comment ils sont nécessaires à leur rappel volontaire; quelles sont les facultés auxquelles ils donnent naissance, et comment ils contribuent au développement de toutes; quelles sont les opérations de l'esprit qui ne peuvent se faire sans eux, et comment toutes en acquièrent plus de justesse et d'étendue.



CHAPITRE III.

De la sensation et de ses premiers résultats.

our bien connaître ce que peut le langage sur notre entendement, il faut supposer l'homme avec des organes tout formés, dans l'isolement de toute société, ne connaissant aucun des signes institués, et voir à quel degré d'intelligence sa sensibilité excitée peut seule l'élever sans le secours de la parole. Cette hypothèse est purement gratuite; mais elle est nécessaire : car sans elle il serait impossible de démêler nettement ce qu'il tient de l'organisation et ce qu'il doit au langage.

La sensibilité peut être excitée en nous de deux manières : dans le cerveau par l'action des causes extérieures sur les organes des sens, et, dans le centre épigastrique par les mouvements propres de la vie intérieure et de la manière présumable dont nous l'avons conçu dans le chapitre second de l'instinct.

Lorsque nous recevons une impression du dehors, trois choses sont produites dans nous : une action étrangère à l'organe nerveux; une résistance de l'organe à cette action, et un effet produit sur lui malgré cette résistance. Or, d'après la loi de la correspondance qui est établie entre l'âme et le corps, tout doit être senti dans une impression qui parvient au foyer général de la vie. Nous devons donc sentir aussi trois choses : une sensation; ce qui la produit, et le sujet qui l'éprouve. Ces trois choses sont inséparables et se font sentir à la fois, parce

qu'elles ne sont que l'expression morale de ce qui se passe dans l'impression ou de ce qu'elle suppose. Mais on ne peut pas sentir sans apercevoir en quelque manière ce que l'on sent. Lorsque nous éprouvons une sensation externe,celle-ci doit donc être suivie de la triple perception de notre moi, d'une modification et de quelque chose de modifiant hors du moi.

Cette impression n'est pas seulement un acte composé, comme je viens de le faire remarquer; c'est encore un acte présent, et qui se fait actuellement. Puisque tout doit être senti dans une impression sensible, nous devons donc sentir aussi la présence des trois choses comprises dans la sensation, et reconnaître que la perception de chacune d'elles est inséparablement unie par la nature à celle de l'existence actuelle de la sensation. Or, l'union intime de ces deux choses que l'esprit aperçoit est un rapport d'association, et ce rapport est un *fait,* parce qu'il est relatif à l'existence ; la perception constatée de ce fait est une connaissance, et l'adhésion que nous lui donnons, ou plutôt notre entraînement vers lui, est un jugement, mais un jugement naturel, parce que la nature seule en fait tous les frais.

Puisque nous sentons trois objets dans une sensation, et que chacun d'eux affirme sa réalité présente, il y a donc trois rapports, trois faits, trois connaissances et trois jugements qui se produisent naturellement en nous à la première sensation externe que nous éprouvons. Ces connaissances sont l'existence des corps, la nôtre propre et celle de la sensation.

Ces rapports que les trois objets de la sensation soutiennent avec l'existence, ne sont pas les seuls; ils en ont encore entre eux : car l'objet senti et l'objet sentant se

rapportent l'un à l'autre comme principe et terme d'action, et la sensation qui en est le résultat se rapporte au premier comme son produit, et au second comme sa modification. Ce sont des rapports de dépendance, mais d'une dépendance de fait et d'institution naturelle. Or, la nature nous fait sentir ces rapports comme les précédents. Il faut donc reconnaître que les sensations externes nous fournissent la matière de trois nouvelles connaissances de cause, d'effet et de sujet, lesquelles donnent ainsi naissance à trois nouveaux jugements, que nous appellerons également naturels, parce qu'ils se font en nous, sans nous et malgré nous.

Je sais que beaucoup de philosophes sont loin de croire que ces premières perceptions des choses et de leurs rapports soient les résultats immédiats des sensations externes et une conséquence de notre constitution; ils pensent, au contraire, que ce n'est qu'en sondant scrupuleusement la sensation que nous y discernons notre moi et quelque autre chose hors de ce moi; que nous ne parvenons à connaître leur existence actuelle et leurs rapports de dépendance soit entre eux ou avec la modification sensible, que par voie de déduction et en raisonnant, pour ainsi dire, la sensation; mais cette opinion ne me paraît pas admissible, quelque imposante que soit pour moi l'autorité de ceux qui la soutiennent. Elle suppose des réflexions dont les enfants, les idiots et les animaux ne sont pas capables, et, cependant, parmi tous ces êtres, il n'en est pas un qui ne possède aussi bien que nous ces notions. Elles paraissent venir d'elles-mêmes en nous avec l'expérience des sens et devancer tout à la fois l'observation et la raison. D'ailleurs, quelque réflexion qu'on suppose dans l'homme, on ne voit pas comment il

eût pu passer de la sensation à la connaissance de son objet, si la nature n'eût franchi pour lui l'intervalle en lui donnant la perception des objets en même temps que celle de leur image. Pour connaître qu'un tableau offert à notre vue est un portrait, ne faut-il pas connaître la personne qu'il représente? Ce n'est pas par la copie que l'on connaît l'original, mais bien par l'original que l'on connaît la copie.

Indépendamment des impressions qui nous viennent du dehors par les sens, nous en éprouvons une infinité d'autres, qui, comme je l'ai dit, sont produites dans le centre de la vie intérieure par les mouvements propres de l'organisation. Ces impressions donnent lieu à un sentiment continu d'existence et à des goûts et à des besoins que nous rapportons à cette région. Or, ces sentiments font naître des affections qui donnent naissance à nos premières déterminations, et ces déterminations sont des inclinations et des penchants qui déterminent la volonté. A la vérité, ces inclinations et ces penchants sont d'abord vagues et sans but distinct, et la volonté aveugle et sans direction, tant que les besoins ou les affections qui les ont fait naître n'ont reçu aucune impulsion spéciale : aussi leurs effets se bornent-ils alors à tendre le cerveau, à l'agiter confusément et à l'entraîner à produire dans les muscles locomoteurs des mouvements irréguliers; mais lorsque la présence d'un objet vient, par suite de sa conformité avec notre nature, exciter un besoin ou flatter quelqu'un de nos goûts, aussitôt ceux-ci prennent un haut degré d'intensité, et en même temps les affections se transforment en passions : l'inclination devient amour, le penchant un désir, et le désir, tournant toute son impétuosité vers l'objet, entraîne la

volonté à y diriger tous les mouvements du corps pour s'unir étroitement à lui.

Ce nouvel ordre de sensations est connu sous le nom d'instinct ou sentiment, et l'on nomme instinctives les déterminations qui en dérivent, ainsi que les mouvements qui en sont les produits.

Il est à remarquer que toutes les sensations internes sont associées, comme les externes, au sentiment du moi ; mais que rien d'étranger à ce moi ne s'y fait sentir comme cause productrice de la sensation. La raison en est que, dans les impressions internes, c'est le système vivant qui agit sur lui-même, et que l'organisation étant alors tout à la fois cause et sujet de l'action, il ne peut y avoir que deux choses senties : un effet et un sujet qui l'éprouve et le produit.

Au moyen des sensations externes, l'homme connaît son existence et celle de tous les corps ; mais il ne connaît ni sa nature ni la leur, et rien ne lui montre, en elles, les rapports de sa nature avec l'existence ou les conditions de son existence, ni les rapports des objets extérieurs avec cette nature. Il ignorerait donc à jamais ses besoins, et l'expérience, souvent dangereuse et toujours trop tardive, n'eût pu suffire à lui faire connaître les moyens les plus propres à les remplir, si la nature ne lui eût suggéré les uns et les autres par des sentiments intérieurs qui tantôt s'élèvent spontanément en lui et se rapportent uniquement à son être, et tantôt se réveillent à la présence de certains objets et s'y rapportent comme à leur terme.

Or, ces sentiments, suivant qu'ils se rapportent à nous ou aux objets extérieurs, donnent lieu à deux nouveaux jugements naturels, que je nomme jugements d'instinct, pour les distinguer des jugements de fait, dont ils dif-

fèrent essentiellement en ce que ce sont des rapports de suggestion, qui ont pour objet nos convenances, tandis que les jugements de fait sont des rapports d'association, qui ont pour objet l'existence ou la dépendance des choses. Ceux-ci sont des rapports aperçus, et ceux-là des rapports sentis. Dans les uns, c'est un sentiment qui éclaire, dans les autres, un sentiment qui excite. Dans les jugements de fait, les deux corrélatifs sont présents à l'esprit, et c'est dans leur perception simultanée qu'on aperçoit leur relation. Dans les jugements d'instinct, l'un des corrélatifs nous manque pour apercevoir la relation : car nous sentons notre être sans sentir sa nature, et il le faudrait pourtant pour connaître *a priori* ses besoins. Nous sentons également les corps, sans sentir leur nature, et cela serait cependant nécessaire pour juger ceux qui conviennent à nos besoins. Heureusement, la nature y a suppléé par des sentiments impulsifs, qui nous révèlent également et les rapports qui conviennent à notre nature et les objets qui conviennent à ces rapports. Enfin, les jugements d'instinct, n'étant fondés que sur de simples suggestions, ont besoin d'être confirmés par l'expérience ; les jugements de fait n'en ont pas besoin, parce que les sens se rendent un mutuel témoignage de ce qu'ils déposent. Les premiers sont de notre part des actes de confiance, et les seconds des actes de conviction.

Ce que je viens de dire sur le caractère des jugements de fait et des jugements d'instinct me donne lieu d'observer que nos perceptions et nos impulsions instinctives sont toutes accompagnées d'un sentiment approbateur, qui jusqu'ici a garanti et garantira toujours nos premières connaissances de toutes les attaques du scepticisme. Ce sentiment, c'est la conscience que l'on con-

fond généralement avec la perception, mais mal à propos. La perception nous fait connaître les choses; la conscience nous en assure la réalité. Il y a deux sortes de conscience : l'une qui justifie les rapports des sens, et l'autre ceux de l'instinct. La première est un sentiment qui nous maîtrise, une force qui nous entraîne; la seconde, un attrait qui nous attache, ou un dégoût qui nous éloigne. L'une est le principe de la conviction, l'autre celui de la persuasion. Celle-là est le soutien de la vérité; celle-ci, le fondement de la moralité.

Nous devons donc à la sensation en général la naissance de trois choses bien distinctes : 1° la perception de notre moi, de ses modifications et celle des objets extérieurs; 2° la formation de deux sortes de jugements: jugements de fait et jugements d'instinct; 3° la naissance de nos premières déterminations instinctives. La perception du moi modifié est commune aux deux manières de sentir; celles des objets extérieurs et les jugements de fait ne dépendent que des sensations externes. Les jugements d'instinct appartiennent seuls à la sensibilité intérieure. Quant aux déterminations, c'est le sentiment qui leur donne l'impulsion, et les sens leur montrent le but où elles doivent tendre.

Mais voilà un premier ordre de connaissances et d'opérations qui se développe en nous sans aucune intervention des signes, et si l'on attache le nom d'idées à ces premières notions, on peut dire que les signes ne sont pas nécessaires à la formation de nos premières idées, de ces idées qui sortent le plus immédiatement des sensations; à moins qu'on ne veuille considérer les sensations elles-mêmes comme signes de ces idées. Nul doute alors que de pareils signes sont nécessaires à leur formation,

puisque sans eux nous n'aurions aucune perception. Mais ce serait abuser du mot que de regarder comme signes d'idées leurs causes productives. Les signes n'ont par eux-mêmes aucun rapport, aucune connexion intrinsèque avec la chose signifiée par eux. Leur pouvoir n'est fondé que sur une dépendance d'institution. C'est une fonction qui leur a été imposée, et qu'ils ne remplissent qu'en vertu de la liaison qui a été établie entre eux et les choses qu'ils expriment. Il n'en est pas de même des sensations. Elles sont avec la perception dans le rapport de cause à effet : c'est une action produite sur un sujet dont le résultat inévitable est une perception ; l'une est dans une dépendance nécessaire de l'autre. Si les sensations étaient signes de nos premières perceptions, je ne vois pas pourquoi les impressions physiques ne le seraient pas aussi des sensations. Ces impressions ne sont que des conditions établies par la nature pour la production des sensations ; ne mériteraient-elles pas davantage le nom de signe ?

Laissons donc une acception qui ne tend qu'à confondre des choses très distinctes, et, prenant ce mot dans son véritable sens, établissons comme constant que nos premières connaisances commencent avec les sensations et sans le secours des signes.



CHAPITRE IV.

Continuation du même sujet.

De ce que nos premières perceptions naissent avec la sensation et sortent immédiatement d'elle, il ne faudrait cependant pas en conclure, avec Condillac, qu'elles ne sont que des sensations transformées, qu'une seule et même chose avec elles, sous une forme différente. La perception et la sensation sont deux modifications de l'âme très distinctes, quoiqu'elles aient lieu simultanément en nous, et l'une par l'autre. On ne peut pas sentir sans apercevoir que l'on sent; mais souvent nous apercevons ce que nous ne sentons plus : car nous pensons ou nous pouvons penser à l'odeur de rose sans en avoir actuellement la sensation. Ne sait-on pas que les sensations très vives nuisent à la perception, et que celle-ci augmente à proportion que celles-là s'émoussent ? L'enfant qui vient de naître est sans connaissance, parce les premières sensations qu'il éprouve sont douloureusement affectives. Dans les jeunes sujets lymphatiques, où les sensations ont peu d'intensité, ne remarque-t-on pas un degré d'intelligence peu ordinaire à cet âge ?

La perception est le sentiment de la sensation, et non sa transformation. C'est bien la sensation qui la fait naître ; mais c'est elle seule qui est le principe de toute connaissance. La sensation est à l'entendement ce que le choc est au caillou qu'on frappe, et la perception est la lumière qui en jaillit. L'une nous modifie et nous affecte; l'autre

nous éclaire et nous instruit. La première est un changement d'état qui survient, la seconde en est le témoignage intérieur. Nous sommes le sujet de la sensation, et la sensation est l'objet de la perception. La sensation vient du dehors et se rapporte au dehors; la perception part du dedans er se rapporte au dedans.

Le principe physique de la sensation est dans l'impression que reçoit le centre cérébral, celui du sentiment de la sensation dans les frémissements consécutifs du centre sous l'impression. Ce frémissement est variable dans les individus suivant la texture de leur pulpe cérébrale : voilà pourquoi on remarque une si grande différence dans les esprits, indépendamment de la culture.

On sera peut-être étonné de me voir envisager la perceptibilité comme une faculté passive, et reconnaître qu'il y a des perceptions qui sont le résultat immédiat des sensations, et qui préviennent l'attention; tandis que beaucoup de philosophes regardent la perception comme le premier essor de l'âme; et, prétendant qu'on n'aperçoit rien qu'on ne l'ait remarqué, que pour connaître il faut que l'âme agisse sur ce qu'elle sent, ils concluent que c'est par l'attention que les sensations se transforment en perceptions.

Mais il me semble qu'on devrait plutôt s'étonner que les philosophes n'aient pas senti que la perception n'est pas un acte, mais un produit que la sensation ébauche, et que l'attention complète, un état consécutif de l'âme, lorsqu'elle est modifiée ou qu'elle agit sur elle-même.

On n'aperçoit rien, dit-on, qu'on ne l'ait remarqué. Le mot *perception* pris dans toute son étendue suppose deux choses : apercevoir et distinguer; ce sont deux degrés de

connaissance qu'il ne faut pas confondre. Je conviens qu'on ne distingue rien qu'on ne l'ait remarqué ; mais je nie qu'on n'aperçoive rien par le seul fait de la sensation, et sans le secours de l'attention. La perception est la vue de l'âme, et l'attention en est le regard. Or, il est certain qu'il faut avoir vu avant de regarder, car on ne regarde que ce qu'on a vu.

Comment l'œil, en effet, irait-il au-devant d'un objet, s'il n'était pas averti de sa présence, si déjà il ne l'avait pas aperçu ? Il est donc constant que la sensation se fait voir avant que l'attention ait pu la faire remarquer.

Rigoureusement parlant, il y a en nous trois modes de perception bien distincts, qui se succèdent dans l'entendement à la suite d'une sensation. Le premier est le produit immédiat de la sensation, et il devance l'attention ; le second est le résultat de l'attention se dirigeant vers l'objet de l'impression ; le troisième est celui de la réflexion ou de l'attention se repliant sur la sensation et sur le sujet de la sensation. Dans le premier, la perception n'est que la simple appréhension des choses : elle est vague, confuse, et ne va pas au delà de la manifestation de leur existence. Dans le deuxième, elle voit nettement leur mode d'existence au point de les distinguer de tout ce qui ne serait pas elles ; mais elle ne voit que l'ensemble de chacune d'elles. Dans le troisième; la perception est pénétrante : elle va au fond des choses, et elle en discerne les détails. La première confond, et les deux autres distinguent, mais avec cette différence entre elles, que la deuxième est un sentiment de distinction où rien de ce qui est contenu dans son objet ne se fait apercevoir, parce que tout s'offre à la fois et se fond en une seule

perception, et que la troisième est un discernement ou une analyse de ce qui est senti, qui nous fait voir plusieurs choses dans un même objet, et que son résultat est de nous faire connaître un rapport de nature.

Celle-là est commune à tous les hommes, et même à tous les animaux, puisque tous, ou à peu près tous, ont ou paraissent avoir les mêmes sentiments que nous des choses; celle-ci, au contraire, paraît leur avoir été refusée et se trouve inégalement répartie parmi les hommes.

Le discernement est donc véritablement le principe de l'intelligence, puisque sans lui on n'aurait que le sentiment des choses, et on ne les connaîtrait réellement pas. Il y a plus : il est encore la cause promotrice du langage. Car l'objet du langage est de détacher l'une de l'autre les choses qui coexistent, pour les offrir isolément à l'esprit. Or, pour songer à les séparer, il faut les discerner et les différencier; il faut même en discerner beaucoup dans un même sujet, pour sentir le besoin de conserver distinct ce qu'on ne peut plus confondre. Si parmi les êtres animés l'homme est le seul qui ait cherché à se faire des signes pour se représenter ses idées, ce n'est donc pas seulement parce qu'il a reçu de la nature des organes d'action plus parfaits et plus propres à lui en fournir les moyens, mais bien plutôt parce qu'il est le seul à qui il ait été accordé le pouvoir de réfléchir et celui de discerner, et qu'il est naturel de vouloir signaler et mettre en évidence ce qu'on a remarqué.

En convenant que le discernement est le résultat de l'attention réfléchie, je ne pense pas pour cela qu'elle en soit la cause efficiente. Le discernement est une qualité inhérente à la faculté de percevoir, mais variable dans

les individus en raison de leur organisation. L'attention la suppose et ne la produit pas; elle n'en est que la cause disposante et directrice; l'âme est active dans l'attention et passive dans la perception. De ce que le discernement ne vient qu'avec l'attention, il ne s'ensuit pas non plus qu'il en soit la transformation ou qu'il en dérive. L'attention ne vient elle-même qu'à la suite d'un sentiment qui la provoque : faut-il en conclure qu'elle n'est elle-même que le sentiment sous une autre forme, ou qu'elle en découle? L'attention réfléchie est intermédiaire entre deux sortes de perceptions. C'est un acte de l'esprit qui transforme la perception directe en perception réfléchie, mais qui ne se convertit pas elle-même en discernement, pas plus que le sentiment ne se change en attention. A proprement parler, rien n'est cause ni effet dans le procédé de la sensation. On ne doit y voir qu'une suite de phénomènes subordonnés entre eux, et qui se succèdent dans un tel ordre que c'est une faculté passive qui met en jeu une faculté active, et que, à son tour, c'est la faculté active qui réagit sur la faculté passive.

Mais si tel est l'enchaînement des choses, que le sentiment de la sensation ne puisse avoir lieu sans exciter l'attention, et que celle-ci, à son tour, ne réagisse sur le sentiment; aussitôt qu'elle entre en exercice et dès le début, ne doit-elle pas ajouter quelques lumières de plus à la perception, résultat immédiat de la sensation, et quel est le degré de connaissance qu'elle doit procurer à l'homme qui commence à sentir? Avant de répondre à cette question, il faut savoir ce que c'est que l'attention, et quel est son pouvoir.

L'attention est un mouvement propre de l'âme par lequel elle va hors d'elle, au-devant de ce qui la frappe,

et elle se replie ensuite sur elle-même. Physiquement, c'est le premier acte de l'activité spontanée du cerveau sur les impressions qu'il reçoit.

L'effet moral de l'attention est de concentrer la sensibilité sur l'objet aperçu ; son effet physique est de tendre le cerveau vers le point de l'impression et de tourner les organes des sens vers la cause qui la produit. Trois causes peuvent également la provoquer, quoique à différents degrés : les impressions sensibles, les mouvements affectifs de l'âme et la volonté par le mouvement des idées dont elle dispose une fois qu'elle est en possession du langage. Elle est fugitive et passagère par la première, plus ou moins fixe et permanente par la seconde, mais circonscrite dans son objet, étendue, pénétrante et flexible par la troisième. On remarque en elle trois différents modes d'action, qu'on désigne par divers noms. Elle conserve le nom d'*attention* quand elle se porte sur l'objet de la perception pour se borner à la contempler ; elle se nomme *observation*, ou *attention réfléchie* lorsqu'elle l'examine en détail pour en discerner les éléments constitutifs ; et elle prend plus particulièrement le nom de *réflexion* quand, au lieu de s'arrêter à l'objet perçu, elle se replie sur le sujet qui perçoit, pour le considérer.

Or, cela posé, il est certain qu'on ne peut supposer aucun pouvoir de réflexion dans l'homme qui serait au début de l'existence et dépourvu de tout signe du langage. Alors l'attention, qui n'est pas encore à la disposition de sa volonté, n'a pour principes moteurs que les sensations externes et les instincts physiques. Mais les instincts l'entraînent constamment hors de lui vers les objets extérieurs, et le caractère des sensations est de se

désintéresser en faveur de l'objet senti, pour nous préoccuper entièrement de lui, et sans nous permettre de nous arrêter un instant sur la sensation et sur le sujet sentant. Tant qu'il n'aurait pas appris à détacher, par le secours des signes, son moi et ses manières d'être de l'objet de la sensation, il resterait donc concentré dans les choses sensibles, et, pour ainsi dire, étranger à lui-même. Il sentirait son existence, ses besoins et ses moyens, et il agirait en conséquence; mais, comme il ne les réfléchit pas, il ne saurait pas qu'il existe avec des besoins et des moyens; il serait, de plus, sans attention réfléchie et partant sans aucune notion intrinsèque des choses, parce qu'alors ses besoins, plus impérieux que les goûts et les tendances de sa nature, gouverneraient seuls l'imagination, et que celle-ci ne lui représenterait les objets que par leur côté sensible.

Mais si ces résultats sont certains, il est incontestable aussi que, quelque fugitive et superficielle que soit l'attention, lorsqu'elle est provoquée par une impression sensible, elle doit avoir par elle-même, et sans aucun autre secours, l'effet de rendre la perception sommaire des objets plus nette et plus distincte; et que, lorsque c'est le sentiment qui la dirige et la fixe sur un objet, elle doit même signaler quelques-uns des traits qui le caractérisent, et qui intéressent le sentiment. L'enfant reconnaît sa nourrice et il lui sourit deux mois après sa naissance; l'agneau reconnaît sa mère, la mère reconnaît son petit, et ils se discernent l'un l'autre au milieu du troupeau, tant que le besoin d'une part et l'orgasme maternel de l'autre se font sentir.

Pour résumer tout ce qui a été dit dans ce chapitre et dans le précédent, concluons qu'il y a en nous deux

sources de connaissances : les sensations et l'instinct; que certaines perceptions et certains jugements en dérivent immédiatement sans aucun secours étranger; que ces jugements donnent lieu à une conviction ou à une persuasion qui les justifie et nous entraîne, et que nous devons à l'instinct la naissance de nos premières déterminations, et aux sensations celle de l'attention et de nos premières notions.



CHAPITRE V.

Des souvenirs, de la réminiscence et de la mémoire. Deuxième résultat de la sensation.

Ce serait peu pour l'homme que d'avoir des sensations et des perceptions directes, s'il n'en conservait pas quelques vestiges, et si elles ne pouvaient pas, en quelque sorte, revivre à l'occasion pour attester qu'elles ont eu lieu. Pour lui, le passé ne se réfléchirait pas dans le présent; tous les jours il renaîtrait à l'existence sans se douter qu'il a existé. Privé d'expérience, sans cesse il serait forcé de recommencer ses épreuves et de s'abandonner à son instinct. Son entendement ne serait plus qu'un miroir qui représente les objets qui sont devant lui, et qui ne garde aucune trace de ceux qu'il a réfléchis. Mais il n'en est pas ainsi; telle est, au contraire, notre nature, qu'un objet qui a frappé une fois nos sens avec un certain degré d'intensité, ne peut plus les frapper une seconde fois, qu'aussitôt la première sensation ne revienne à l'esprit et ne se mette en regard avec la sensation présente, pour assurer que celle-ci n'est pas nouvelle. On nomme *souvenir* la renaissance de cette perception passée et la représentation qui se fait en nous de son objet, et l'on donne le nom de *réminiscence* à ce sentiment intérieur, inséparable du souvenir, qui affirme son existence passée et son identité avec la modification présente.

Cette singulière propriété est entièrement due au jeu

de notre organisation. Elle suppose dans le cerveau deux pouvoirs : l'un de conserver les impressions reçues, et l'autre de les rappeler toutes les fois que son activité y est intéressée.

Pour se faire une idée de ce double pouvoir, il faut concevoir que lorsque le cerveau éprouve une action impressive par l'entremise des sens, les points frappés de l'organe résistent d'abord toujours à cette action par leur propre énergie vitale ; mais que peu à peu ils cèdent à cet effort, et il survient à l'organe un changement d'état analogue à l'action que les sens viennent de subir, lequel a pour résultat de mettre les forces des points frappés dans un nouveau rapport entre elles, et de les déterminer à prolonger elles-mêmes pour quelque temps l'action impressive. Or, ce changement, une fois qu'il est acquis, ne périt pas avec la cause qui l'a fait naître ; il subsiste, au contraire, plus ou moins longtemps après elle, parce que cette même énergie vitale qui le repoussait en devient alors le soutien et maintient les forces dans leur nouveau rapport. Elles se trouvent donc toutes prêtes à agir conformément à cette nouvelle disposition ; elles en ont même la tendance, et il ne leur manque pour l'effectuer que l'intervention d'une cause qui y détermine son activité.

Le pouvoir de conserver est variable dans les individus suivant la constitution de leurs organes. En général, plus ces organes ont de force pour s'opposer à un changement d'état, plus aussi ils en montrent pour y persévérer lorsqu'ils l'ont subi. Néanmoins ce pouvoir, quelle que soit la disposition organique des hommes, a besoin, pour se développer, du concours de deux choses également indispensables. Il faut : 1° que les impres-

sions soient fortes, ou continues, ou fréquentes, pour produire un changement d'état plus profond; 2° que les sens attentifs s'arrêtent exclusivement à l'objet qui produit l'impression, pour que son action, mieux accueillie, puisse former une empreinte plus nette. Lorsque ces deux conditions viennent à manquer, les impressions ne font qu'effleurer les organes et n'y laissent aucune trace durable.

Pour que le rappel d'une impression s'opère, il ne suffit pas que nos organes en aient acquis le pouvoir et la détermination; il faut encore, comme je l'ai observé, l'intervention d'une cause qui excite leur activité et les porte à effectuer cette détermination : sans cela, ce pouvoir resterait dans l'inaction. Avant l'institution des signes et les associations organiques des impressions, cette cause ne peut être qu'une impression sensible correspondant à une impression antérieurement reçue; toute autre impression qui ne lui serait pas identique n'aurait aucun pouvoir sur elle. Dans la situation où je suppose l'homme, il n'y a effectivement qu'une impression actuelle des sens, capable de faire rentrer le centre nerveux dans un état dont il était déjà en possession, qui puisse réveiller cet état passé et se faire réfléchir par lui. Ainsi, le procédé physique du rappel n'est, de la part du cerveau, qu'un mouvement de réplique, une espèce de résonance qui répond à un coup d'archet. Toutefois, cette résonance n'est pas la simple redite d'une impression présente, et l'organe ne doit pas être considéré comme un écho qui ne fait que rendre les sons qui l'ont frappé; c'est un état passé qui réplique à un état présent, et l'organe alors est plutôt semblable à une corde montée à un certain ton qui n'attend plus que les vibrations

de son analogue pour co-vibrer avec elle et sonner l'unisson.

C'est donc en vertu d'un changement d'état opéré dans le centre nerveux par les impressions sensibles, et du pouvoir qu'il a acquis de le conserver et de le faire renaître, que, lorsqu'un objet se présente à nous pour la seconde fois, en même temps que nous sentons sa présence, nous avons le souvenir d'une sensation passée identique à la sensation actuelle. Or, ce souvenir est, de même que la sensation, une représentation objective, laquelle renferme, comme la première, trois choses inséparablement unies : la perception d'un moi, d'une manière d'être et d'un objet. Mais il en diffère en ce que : 1° sa représentation est purement mentale et dépouillée de tout ce que la sensation a d'affectif ou de modifiant; 2° que la perception qu'il détermine n'est accompagnée d'aucun sentiment de réalité présente; 3° que ce sentiment de réalité présente, dont ne jouit pas le souvenir, est remplacé dans lui par celui d'une chose dont l'existence est passée. C'est surtout par ce rapport de l'objet de la perception à une existence passée que le souvenir se distingue de toute autre perception. C'est par lui qu'il devient un fait, puisqu'il se trouve lié à l'existence; mais un fait passé, puisque cette existence a cessé d'être. Or, un pareil rapport est la matière d'un nouveau jugement naturel, que j'appellerai *jugement d'expérience*, pour le distinguer des jugements de fait propres à la sensation. Je dis jugement naturel, parce qu'il est évident que tout se fait ici sans nous, malgré nous, et par une suite des lois constitutives de notre être. Nous devons donc à la nature seule non seulement de sentir le présent et de connaître ce qui existe et ce qui nous modifie,

mais encore de rappeler le passé et de reconnaître ce que les choses ont été et ce que nous avons éprouvé dans un temps qui a cessé d'être.

Indépendamment de son rapport d'association avec le sentiment d'une existence passée, le souvenir en soutient encore un autre avec la sensation qui est cause de son réveil. Ce rapport est celui d'identité, mais d'une identité sentie et antérieure à toute comparaison de la part de notre esprit. Ce sont, en effet, deux perceptions qui, en raison de leur parfaite ressemblance, se réfléchissent l'une l'autre, et qui, en vertu de leur étroite affinité, se confondent l'une dans l'autre et s'identifient de manière que nous retrouvons notre moi ancien dans le moi nouveau, que nous sentons notre manière d'être actuelle comme l'ayant déjà éprouvée, que nous reconnaissons l'objet qui nous frappe pour être le même qui nous a déjà frappés, que nous voyons, enfin, un fait passé dans un fait présent. Or, ce rapport nous fait connaître un nouveau fait, puisqu'il nous montre ce qui a existé dans ce qui existe encore. Il donne donc lieu à un second jugement d'expérience, dont le but, en identifiant ensemble les perceptions présentes et passées des choses, est de nous affirmer la continuité de leur existence.

Ces deux jugements d'expérience, que je viens de faire connaître, sont le propre de la réminiscence ; le souvenir n'y a aucune part, si ce n'est qu'il en est la cause déterminante, et qu'il fournit l'un des deux termes du rapport. La réminiscence seule fait sentir les rapports et les affirme ; elle fait plus : elle fournit même pour le premier jugement l'un des corrélatifs. Le souvenir se borne à rappeler des perceptions ; la réminiscence s'occupe d'établir des faits. L'une expose des objets au regard de l'es-

prit, et l'autre détermine leur rapport à l'existence. La réminiscence est le complément du souvenir; c'est elle qui le transforme en connaissance; elle est au souvenir ce que les jugements naturels des sens sont aux sensations qu'elles complètent.

Souvent, la présence d'un objet qu'on voit pour la deuxième fois ne rappelle aucun souvenir; seulement, la sensation qu'on en éprouve est suivie d'un sentiment qui nous avertit vaguement que cette sensation n'est pas nouvelle, sans nous dire comment elle ne l'est pas. La réminiscence ne dépend donc pas du souvenir, puisqu'il est des circonstances où elle n'attend pas sa présence pour se manifester; et il y en a donc deux sortes : l'une qui précède le souvenir lorsqu'il est tardif, et l'autre qui marche à sa suite. La première nous met en garde contre les infidélités du souvenir, et la seconde nous rassure sur sa réalité; l'une signale les sensations présentes et réclame contre leur nouveauté, l'autre justifie le souvenir et dépose en sa faveur. Lorsqu'une sensation renouvelée est insuffisante pour faire naître son souvenir en raison de la faiblesse de sa première impression, le sentiment de réminiscence a un pouvoir particulier sur l'attention, celui de la fixer sur l'objet de la sensation présente et d'en réveiller par ce moyen le souvenir : l'expérience de tous les jours confirme ce résultat. Il est aisé de voir que dans ce cas la sensation, devenant plus vive et plus distincte par l'effet de l'attention, doit avoir plus de force pour opérer ce réveil. L'attention est donc aussi une cause de rappel pour le souvenir; mais il est évident qu'elle n'exerce sur lui qu'un pouvoir subsidiaire.

Ce que je viens de dire sur le souvenir et la réminiscence relatif aux sensations externes est applicable à

toutes les impressions instinctives. Il n'en est pas une qui se fasse ressentir sans que nous ne reconnaissions que nous l'avons déjà eue. Il n'y a donc pas un goût, pas un appétit, un besoin, une affection et une détermination dont nous ayons conscience qui ne soient du ressort de la réminiscence, et qui ne soient signalés par elle lorsqu'ils se réitèrent.

Un objet n'est jamais seul lorsqu'il se présente à nos sens ; il existe dans un temps et dans un lieu déterminés, au milieu d'autres objets qui coexistent avec lui dans ce temps et dans ce lieu. Toutes ces choses font donc impression sur nos organes ou en même temps ou immédiatement l'une après l'autre. Or, tel est encore le mécanisme de notre organisation que, lorsque des impressions simultanées ou successives nous frappent fortement ou longtemps, ou qu'elles se réitèrent plusieurs fois dans le même ordre, elles se lient fortement entre elles et s'enchaînent l'une à l'autre de telle sorte qu'il suffit que l'une d'elles soit excitée par la présence de son objet pour que les autres, participant à ce mouvement, se réveillent l'une l'autre dans le même ordre qu'elles ont été faites. Cette liaison des impressions entre elles et le rappel de l'une par l'autre, déterminé par le renouvellement sensible de l'une d'elles, constituent essentiellement le physique de la mémoire.

La mémoire est donc moralement, dans son origine, une faculté par laquelle à la présence d'un objet que nous voyons pour la seconde fois, toutes les perceptions des choses qui s'étaient offertes à nous simultanément ou successivement se représentent à notre esprit dans l'ordre naturel ou fortuit dans lequel les choses nous avaient apparu.

Les perceptions qu'évoque la mémoire sont accompagnées, comme celles du souvenir, d'un sentiment de réminiscence qui atteste leur réalité passée; mais ces deux facultés, sous tout autre rapport, diffèrent entièrement l'une de l'autre. Le souvenir est déterminé par une sensation présente, et la mémoire l'est par le souvenir. Le souvenir rappelle un fait; la mémoire en rappelle les circonstances. Celui-là nous présente un fait qui n'est plus, pour le mettre en regard avec un fait présent identique; celle-ci nous représente une suite ordonnée de faits dans un lieu et un temps déterminés pour y rapporter le fait du souvenir. L'effet de la réminiscence à l'égard du souvenir est d'attester un fait passé et son identité avec un fait présent, pour en conclure la continuité de son existence; son effet, dans la mémoire, est d'attester la coexistence des faits représentés par elle avec celui du souvenir et de garantir l'ordre dans lequel ils sont rappelés.

Puisque le propre de la mémoire est de replacer les objets dans les circonstances où on les a vus, et de nous faire connaître ainsi les rapports de dépendance naturelle ou fortuite des choses que l'on a éprouvées, cette faculté est donc pour nous la source de nouveaux jugements de faits bien distincts de ceux du souvenir : car si ceux-ci nous donnent la connaissance de l'existence passée des choses, ceux-là nous font connaître leurs rapports d'existence entre elles dans le temps et l'espace. On peut donc dire, dans ce sens, que la mémoire complète les jugements d'expérience, et que, si le souvenir est le rappel du passé, la mémoire en est l'histoire.

Il résulte de ce chapitre que les sensations secondées par les organes donnent lieu à des perceptions rappelées

et à des jugements d'expérience en faisant naître en nous de nouvelles facultés, qui tiennent au jeu de l'organisation, et à l'égard desquelle l'âme est entièrement passive ou n'intervient que subsidiairement par l'attention. Voilà donc un second ordre de connaissances et d'opérations non moins important que le premier, puisqu'il nous assure le passé, et qui certainement se forme encore en nous sans le secours des signes, à moins qu'on ne donne ce nom à la sensation renouvelée qui en provoque le réveil. Nul doute qu'alors les signes seraient nécessaires à sa formation; mais ce serait prendre ce mot dans un sens trop étendu et contraire au but que je me propose, qui est de faire connaître l'influence des signes du langage sur la pensée et non pas celle des signes en général.



CHAPITRE VI.

De l'imagination et de ses produits.
Troisième résultat de la sensation.



Souvent lorsqu'un objet n'est plus sous nos sens, son image se représente à notre esprit sans l'intervention d'aucune cause extérieure; puisque la sensation est l'expression morale d'un mouvement produit dans le cerveau, cette image doit être aussi le résultat d'un mouvement semblable dans cet organe. Mais ce mouvement qui ne vient pas du dehors est de plus indépendant de notre volonté : car l'image se forme à notre insu, et elle se présente à nous inopinément. C'est donc entièrement dans l'organisation qu'il faut en chercher et la cause génératrice et le principe moteur. On nomme *imagination* ce pouvoir de se figurer ainsi les choses absentes.

L'imagination suppose dans le cerveau une disposition acquise à reproduire les impressions des causes externes et une cause impulsive intérieure qui l'y détermine. Pour que le cerveau devienne apte à reproduire les impressions du dehors, il faut, comme on sait, qu'elles aient frappé fortement ou longtemps ou plusieurs fois nos sens. Quant à la cause impulsive, elle ne peut être autre que l'action vitale du sang, qui, en parcourant le réseau vasculaire du cerveau, se dirige plus spécialement vers les points qui ont reçu les plus fortes impressions. Mais cette action a sa source dans le centre de la vie végétative, puisque c'est lui qui dirige le cours du sang

dans le cerveau, ainsi que dans tous les autres organes. Le pouvoir d'imaginer tient donc à la constitution et dépend essentiellement de l'activité du centre épigastrique.

L'image, de même que la sensation et le souvenir, nous fait percevoir trois choses : un moi, une modification et un objet, lesquels sont suivis chacun d'un sentiment de réalité. Néanmoins elle diffère sous ce rapport de l'une et de l'autre : 1° du souvenir, en ce qu'elle n'est pas comme lui l'effet d'une impression passée qui se réveille, mais bien celui d'une impression présente qui modifie l'organe ; que c'est le moi présent qui en est le sujet, et non le moi d'un temps passé, et que ce n'est pas l'idée d'un objet naguère présent qu'elle nous retrace, mais bien l'objet lui-même qu'elle nous fait voir en son absence ; 2° elle diffère de la sensation en ce que, quoiqu'elle soit, comme elle, une vraie modification du moi présent, sa cause est intérieure, elle a moins d'intensité, et sa nature est de nous préoccuper de l'existence actuelle d'un objet absent, tandis que la sensation nous préoccupe de l'existence actuelle d'un objet présent.

Le souvenir rappelle les impressions reçues ; l'imagination les reproduit. Sous le rapport de l'intensité, l'image est au souvenir ce que la sensation est à l'image. Sous celui de leur nature, l'image est due à une action organique qui se substitue à celle des causes externes et reproduit leurs impressions en leur absence ; le souvenir, au contraire, est l'effet de la résonance d'une impression ancienne, déterminée par l'impression présente de la même cause qui l'a primitivement produite. L'une est une modification actuellement sentie, et l'autre une mo-

dification jadis sentie et actuellement perçue. Enfin, le souvenir ne s'adresse qu'à l'entendement : il fait juger. L'image va plus loin : elle intéresse la volonté et fait agir.

L'imagination ressemble beaucoup plus à la sensation qu'au souvenir : c'est une espèce de sens interne qui donne à l'âme une nouvelle manière d'être, et dont la fonction néanmoins est de répéter ce que les sens externes lui ont appris. Une impression externe fait naître, il est vrai, la sensation, tandis que l'image est l'effet d'une impression interne; mais c'est la même impression qui est reproduite par deux causes différentes. Dans la première, l'action part de la circonférence pour aboutir au centre; dans la seconde, elle part du centre et elle rayonne à la circonférence; mais c'est le même filet nerveux qui est agité, et qui reçoit le même ébranlement dans l'une et dans l'autre. Comme dans la sensation, le cerveau dans l'imagination réfléchit l'impression qu'il reçoit vers l'organe du sens qui en fut la première source, et lorsque cette impression est assez forte pour que le sens en soit ébranlé dans toute son étendue, on a un sentiment vif de la présence d'un objet hors de soi, et son image s'y rapporte comme à sa cause. Alors il y a une vision ou une véritable sensation, parce que l'organe du sens éprouve un mouvement parfaitement semblable à celui qui a lieu dans lui lorsque le cerveau réagit contre les impressions externes que le sens lui transmet; mais cette circonstance est rare. Ordinairement l'impression interne n'est pas assez forte pour transmettre son mouvement dans tout l'organe du sens d'où elle est primitivement venue : dans ce cas, l'imagination est bien toujours suivie d'un sentiment de l'existence actuelle de son

objet; mais ce sentiment, étant moins vif, nous fait paraître cet objet comme éloigné et hors de la portée des sens.

A en juger par ces divers résultats, il est donc évident que, quoique l'imagination ait une autre origine que la sensation, elle n'en diffère réellement dans son état ordinaire que par son degré d'intensité.

Ainsi, le caractère propre de l'imagination est de produire en nous les images des choses que nous avons vues, et de nous faire apercevoir ces choses comme absentes. Elle est donc la source de nouvelles idées et d'une troisième espèce de jugements naturels, qui, comme les précédents, affirment un fait, puisqu'ils sont relatifs à l'existence, mais un fait supposé sur le témoignage antérieur des sens et placé au delà de leur portée. Admirable prérogative, qui nous met en quelque sorte sous les yeux ce que la vue ne peut atteindre, qui supplée la sensation en nous montrant ce que les sens n'aperçoivent plus. Heureux stratagème de la nature, qui nous rend présents dans tous les lieux où nous avons vécu, qui, exhumant de leurs tombeaux nos parents, nos amis, les fait revivre à notre égard, et qui nous permet de revoir enfin tout ce qui n'est plus sous le domaine de la perception immédiate.

L'imagination, en nous montrant un objet absent, nous fait voir en même temps tout ce qui l'accompagne le plus ordinairement et ce qui le précède ou le suit inséparablement dans la nature ; elle nous fait voir aussi toutes ses dépendances d'institution. Pourrait-il en être autrement ? elle ne fait que copier les sensations. Ne doitelle pas reproduire ensemble tout ce que les sens nous ont offert dans une association constante, lorsqu'une

sensation isolée vient à la provoquer comme cela arrive toutes les fois qu'elle est du nombre de celles qui nous frappent journellement, et dont l'impression s'est naturalisée en nous ? L'imagination doit donc reproduire toutes les images des choses auxquelles la sensation tient ordinairement par une dépendance naturelle ou d'institution, et mêler ainsi continuellement ses produits avec les siens. Or, il y a trois circonstances dans lesquelles l'imagination vient se surajouter à la sensation.

1° Elle la complète, en nous suggérant ce qui lui manque, lorsqu'elle ne montre qu'une partie ou une qualité de l'objet. Une chose, par exemple, que j'ai vue et touchée plusieurs fois ne peut plus apparaître à ma vue sans que je sente en même temps ses qualités tangibles, quoique je ne les touche plus. Ne suffit-il pas qu'un objet vu de loin me présente quelque trait distinctif d'un homme, pour qu'aussitôt une configuration humaine tout entière se dessine à mes yeux ? Si je sens une odeur de rose, à l'instant même je pense à la rose, et je la suppose existante, quoique je ne la voie pas. Il en est de même d'un ami dont j'entends la voix, et que je n'aperçois pas encore.

2° Lorsque la sensation ne nous montre que les suites d'un fait connu qui n'est plus, l'imagination nous remet ce fait sous les yeux et nous en rend encore, pour ainsi dire, témoins. Ainsi, je ne puis découvrir des empreintes des pieds d'un homme sur un sable mouvant sans me figurer que quelqu'un a passé par là ; si je trouve à mon réveil la clôture de mon domicile violée et plusieurs objets soustraits, aussitôt je songe aux voleurs, et je les vois exécutant leur vol.

3° Lorsque la sensation nous présente une cause isolée

de tout ce qui vient ordinairement à sa suite ou de ce qui est dans sa dépendance, alors, à la vue de cette cause, l'imagination nous fait prévoir son effet comme devant infailliblement arriver. C'est ainsi que nous sommes dans l'attente du tonnerre en voyant un éclair; que des yeux étincelants présagent une fureur prochaine, et que le chien fuit à l'aspect du bâton qui l'a déjà frappé.

L'imagination n'est donc pas seulement chargée de suppléer les sens en nous faisant juger ce présent qu'ils ne peuvent plus atteindre ; elle est encore le complément de la sensation, celui de la mémoire et le fondement de la prévoyance. On voit que, dans toutes ces fonctions, elle nous représente des objets absents ou dont la présence n'est pas attestée par une perception immédiate, qu'elle leur attribue une réalité présente, passée ou future, et qu'elle leur reconnaît des rapports d'existence ou de dépendance, où les sens ne voient qu'un ensemble ou une succession. Puisqu'elle établit des rapports d'existence que nous n'apercevons pas immédiatement, elle suppose donc des faits qui sont pour nous le fondement de nouvelles connaissances et de nouveaux jugements. Il y a donc deux manières de voir en nous : l'une qui nous fait voir effectivement ce qui est véritablement présent à nos sens, et une autre, plus étendue que celle-ci, par laquelle il nous semble voir présentement ce que nous ne voyons pas réellement, ou voir encore ce qui ne se voit plus, ou voir déjà ce qui ne se voit pas encore.

Ces faits, pour n'être que des suppositions, n'en sont pas moins dignes de confiance, parce qu'ils ont pour appui l'expérience, et qu'ils n'en sont que les inductions. Les jugements qui en résultent sont donc des jugements

inférés; tous néanmoins ne produisent pas sur nous un même degré de conviction, par la raison qu'ils ne sont pas tous fondés sur une même nature d'expérience. Sous ce rapport, on en peut distinguer trois sortes : la première, qui a pour objet l'intégrale représentation des choses et leur dépendance naturelle, pour fondement l'expérience uniforme du passé et la constance des lois de la nature, engendre la certitude; la seconde, qui a pour objet l'existence actuelle des choses absentes, et pour fondement l'expérience propre de ces choses, n'engendre qu'une présomption plus ou moins forte, qu'une expérience contraire peut seule détruire; la troisième a pour objet des associations arbitraires, des dépendances sociales et de convention, et pour fondement l'exemple, l'opinion commune, les usages, les coutumes, généralement les habitudes : elle forme nos préjugés, lesquels peuvent être erronés ou légitimes, suivant que les associations ont pour principe le caprice des hommes ou la raison et l'instinct. Pour mieux séparer cette dernière sorte de jugement des deux premières, qui sont une véritable et directe induction, nous les appellerons des *jugements d'habitude*.

Les jugements d'induction, n'étant, au fond, comme on vient de le voir, que des énoncés de faits inférés de faits antérieurs donnés par l'expérience, ne doivent-ils pas être considérés comme les résultats d'un raisonnement mécanique, dont les sens et la mémoire fournissent les prémisses, et dont l'imagination forme le conséquent et tire la conséquence? Les sens donneraient les faits primitifs; la mémoire serait chargée de les conserver et de les attester; et l'imagination, en les généralisant, en conclurait de nouveaux faits, qui lui assurent l'unique prérogative

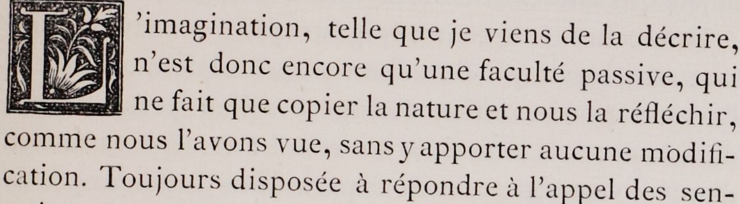
de compléter à elle seule le présent et le passé, et de prévoir l'avenir.

Cette espèce de raison, est commune à l'homme et aux animaux, parce que les animaux ont, comme nous, les sens, de la mémoire et de l'imagination : c'est sans doute pour cela que plusieurs observateurs se sont obstinés à leur accorder, jusqu'à un certain point, la faculté de réfléchir et de raisonner. Mais il est évident que la réflexion n'y a aucune part, que tout est dû au concours des facultés représentatives, et que l'imagination n'y est que passive : car elle ne fait que rendre collectivement ce qu'elle a reçu en détail.



CHAPITRE VII.

Continuation du même sujet.
De l'imagination active.



L'imagination, telle que je viens de la décrire, n'est donc encore qu'une faculté passive, qui ne fait que copier la nature et nous la réfléchir, comme nous l'avons vue, sans y apporter aucune modification. Toujours disposée à répondre à l'appel des sensations lorsqu'elle est provoquée par elles, à être leur fidèle auxiliaire et à leur servir d'interprète au besoin, elle reste indépendante et procède sans ordre et sans suite, quoique d'une manière conforme à l'état naturel des choses, lorsqu'elle n'est plus guidée par elles, et qu'elle est laissée à elle-même ; mais elle ne tarde pas à devenir active, en se subordonnant à nos affections, et c'est alors qu'on la voit faire un choix de matériaux parmi ceux dont elle est déjà pourvue, les coordonner entre eux dans l'ordre de nos goûts et de nos besoins, et en disjoindre même à son gré les éléments, pour en former de nouvelles combinaisons mieux assorties aux tendances de notre nature.

Pour concevoir comment l'imagination s'unit au sentiment et y puise son activité, il faut observer que toutes les impressions externes, de quelque nature qu'elles soient, qui arrivent au cerveau, sont transmises sympathiquement par lui au centre épigastrique, qui en reçoit le contre-coup et réagit sur elles par l'action impressive du sang qu'il dirige à son gré dans le cerveau. Mais il

y en a qui ne se font que sentir, et qui ne provoquent que son action vitale; tandis qu'il en est d'autres qui secondent ou contrarient ses tendances et le déterminent à des mouvements propres vers elles. Les premières sont celles qui n'ont aucun rapport de convenance ou d'opposition avec nos penchants; les seconds appartiennent aux objets qui intéressent nos instincts.

Dans celles-là, le centre épigastrique n'éprouve qu'une secousse, un simple ébranlement, qui lui donne l'éveil et l'avertit qu'une action étrangère a lieu présentement dans le cerveau : aussi se borne-t-il à le répercuter à sa manière vers son point de départ. Mais l'effet propre de cette réaction est de reproduire en quelque sorte ou de prolonger l'impression, et c'est en réitérant cet acte que le centre épigastrique acquiert le pouvoir de la renouveler en l'absence de sa cause extérieure. On conçoit, en effet, qu'une réaction ne peut que rendre et répéter l'action qui l'a provoquée, et que, si cette provocation se renouvelle souvent, le centre épigastrique doit en contracter une telle détermination à produire ce mode d'action et à le diriger vers le même point du cerveau, qu'il ne peut plus par suite exercer son influence vitale sans reproduire dans le cerveau les impressions dont il s'est approprié les mouvements.

Dans les impressions, au contraire, qui émeuvent nos instincts, le centre n'est plus seulement ébranlé et son action vitale provoquée, il en est encore modifié et diversement affecté. Aussi, non content de répondre, comme précédemment, à l'impression, il s'agite à sa présence, et si elle est favorable à ses tendances il en fomente le mouvement dans son sein, il en accueille le résultat, et il tourne spontanément toute son activité vers elle, comme

pour la fixer et s'y arrêter préférablement à toute autre. Mais l'effet direct des mouvements propres du centre épigastrique vers ces sortes d'impressions est de les mettre dans une telle dépendance des affections qu'elles ont fait naître, que celles-ci ne peuvent plus désormais se réveiller spontanément en nous sans reproduire en même temps dans le cerveau ces mêmes impressions.

C'est ainsi que l'imagination rentre dans le domaine du sentiment. La présence de certains objets le réveille et l'intéresse ; par suite de cet intérêt, il s'attache à leurs images, et il en devient le moteur spécial.

Or, l'imagination mue par le sentiment exerce sur ses produits différents pouvoirs :

1° Les images qu'elle fait renaître sous cette influence sont plus vives, plus présentes à l'esprit, et surtout plus permanentes que celles de l'imagination passive. Elles sont plus vives et plus présentes, parce que leur principe moteur est plus énergique et son action plus profonde ; elles sont plus permanentes, parce qu'elles tiennent à nos goûts, à nos penchants, à nos affections intimes, et qu'elles ne sauraient désemparer tant que celles-ci subsistent. Cette permanence des images est tellement due au sentiment qui les a provoquées, que lorsque celui-ci vient à s'éteindre, on remarque que les images qui lui correspondent disparaissent avec lui. L'amante juge qu'elle n'est plus aimée lorsqu'elle se croit oubliée ; les femelles des animaux perdent de vue leurs petits aussitôt que l'orgasme maternel ne se fait plus sentir en elles. De tout temps on a reconnu cette influence du sentiment sur la pensée, et c'est ce qui a fait dire qu'il y avait une mémoire du cœur.

2° Dans l'imagination passive, les images se coordonnent dans l'ordre naturel des choses; l'imagination active les coordonne dans l'ordre de nos intérêts. La première est toute à la nature; la seconde dispose toute la nature pour nous. Elle réunit ensemble les images des objets qui conviennent à un même besoin ou qui flattent un même goût, et elle en forme autant de familles qu'il y a en nous de besoins ou de goûts divers. En vertu de cette disposition, toutes les fois qu'une tendance ou un besoin se fait sentir, elle est donc toujours prête à nous montrer simultanément ou successivement tous les objets qui lui sont appropriés, et que l'expérience nous a fait connaître comme tels, et elle nous en préoccupe exclusivement jusqu'à ce que cette tendance ou ce besoin soit satisfait par la jouissance de son objet. Ainsi, l'homme qui est tourmenté par la faim se trouve continuellement obsédé par les images des aliments dont il a coutume de se nourrir.

3° L'imagination active décompose les images naturelles qui ne sont pour elles que des études dont elle doit faire l'emploi. Elle sépare les fragments qui sont les plus parfaits de ceux qui sont difformes, et elle dispose ensuite des uns et des autres, soit pour embellir les objets réels de nos affections et en rehausser le prix, en substituant ces matériaux de prédilection à ce que les objets ont d'imparfait, ou pour rendre informes ceux que nos inclinations repoussent en leur attribuant des difformités qu'ils n'ont pas, soit pour former des images factices plus conformes à nos goûts, et qui n'ont point de modèle hors de nous : car elles sont toutes au-dessus de nature, ou hors de nature, ou contre nature.

L'imagination active exerce donc quatre pouvoirs :

un pouvoir d'obsession, un pouvoir ordinateur, un pouvoir créateur et un pouvoir de séduction. Sous les deux premiers rapports, elle fait les fonctions de la mémoire, mais d'une mémoire spéciale qui, parmi tous les faits que les sens peuvent nous offrir, ne conserve et ne représente que ceux qui nous intéressent particulièrement; qui, par sa fécondité et sa promptitude à nous montrer tout ce qui se rapporte à l'une de nos affections, favorise singulièrement l'esprit d'invention; mais qui, lorsqu'elle est régie par un intérêt dominant, devient trop exclusive et nous circonscrit dans une seule classe d'objets. Sous le troisième rapport, elle est la source du génie des arts, en ce que, lorsqu'elle est guidée par le goût, elle nous fait connaître une foule de combinaisons idéales des choses, inconnues de la nature, et dont la réalisation nous procure de nouvelles jouissances; mais elle est le principe de la folie lorsque le goût se déprave. Sous le dernier rapport, elle justifie les tendances du sentiment, et lorsque celui-ci est dans l'ordre de la nature, elle en devient le plus ferme soutien; mais aussi quand le sentiment s'égare, elle entre en collusion avec lui, et elle cherche à nous tromper par ses prestiges.

L'imagination active ne se contente pas de créer des images factices et de modifier les images naturelles des choses; elle donne encore de la réalité à ce qu'elle feint.

Opère-t-elle un changement quelconque dans l'image d'un objet, il n'est pas plus tôt fait qu'elle suppose que cet objet est tel qu'elle le dépeint. Forme-t-elle des tableaux de fantaisie, bientôt elle oublie qu'ils sont de sa création, et elle leur suppose de la réalité, puisqu'elle leur suppose une existence, qu'elle les associe à une réalité: elle forme donc des rapports, mais des rapports qui

n'ont guère d'autres fondements que le crédit qu'elle leur donne et la foi que nous y ajoutons. Or, ces rapports de pure suggestion sont la matière de nouveaux jugements, que je nomme *jugements de croyance*, pour les distinguer des *jugements d'induction*, qui ne sont, au fond, comme eux, que des suppositions, mais des suppositions fondées sur une expérience certaine, tandis que celles des jugements de croyance n'ont aucun fondement certain. Cependant ces suppositions sans fondement certain ne sont pas toutes sans quelque motif légitime de croyance, et, sous ce rapport, on en peut distinguer trois sortes : car elles peuvent être probables, gratuites ou chimériques. Les premières ont de la vraisemblance et une apparence de vérité plus ou moins frappante, puisqu'elles ont pour exemple quelque chose d'analogue dans la nature qui semble les autoriser. Les secondes ne peuvent réclamer en leur faveur que la possibilité plus ou moins évidente de la chose, et elles ont besoin, pour être reçues, de tout le crédit dont l'imagination les environne. Les dernières n'ont pas même la possibilité pour elles : sans autre appui que l'autorité de l'imagination, elles n'obtiennent du crédit dans notre esprit qu'en raison de la violence de nos désirs, qui ne nous permettent pas de les confronter avec les réalités.

Tout ce qu'on imagine est, de même que la sensation, susceptible de souvenir et devient l'objet de la réminiscence. Je suppose que je me sois figuré l'existence d'un autre monde dans la lune, et que, me complaisant dans cette idée, j'aie déterminé la nature des lieux, la forme des habitants, leur manière d'être et de vivre ; si ce monde idéal vient à se retracer dans mon esprit, il est certain qu'il ne peut plus reparaître qu'à l'instant je ne

sois préoccupé du souvenir de sa première formation, et que je ne reconnaisse que cette fiction n'est pas nouvelle pour moi. Cela doit être ainsi : une image factice est le résultat d'une impression, et il est dans la nature de notre organisation de conserver et de rappeler occasionnellement toutes les impressions qu'elle reçoit ou qu'elle se fait à elle-même.

Les images naturelles qui se forment fortuitement en nous sans aucune cause externe ont, de même que les sensations réitérées, le pouvoir d'exciter nos souvenirs et de provoquer par eux la mémoire. Il est bien rare, en effet, qu'un objet se présente à l'esprit sans que l'on reconnaisse qu'on l'a vu, et, si l'on s'arrête à cette idée du passé, sans qu'on se remette le lieu, l'époque où on l'a vu, et les circonstances au milieu desquelles il s'est rencontré. L'amant ne peut songer à sa maîtresse, qu'aussitôt il ne se rappelle les moments heureux qu'il a passés près d'elle. Pourquoi n'en serait-il pas ainsi ? Considérées physiquement, ces images ne sont, comme les sensations réitérées, que des impressions reproduites : ne doivent-elles pas avoir, comme elles, la propriété de faire renaître les impressions anciennes qui leur correspondent, et de les forcer au rappel de leurs coassociées.

Puisque les sensations provoquent l'attention, les images, qui ne sont qu'une espèce de sensations, doivent l'attirer également. Mais l'imagination active exerce sur elle un double pouvoir, parce qu'elle est puissamment secondée dans son action par les sentiments qu'elle fait naître. Plus les affections sont fortes, plus les images qu'elles font naître sont vives et permanentes, et plus l'attention se concentre et se fixe sur elles. Avec tout cela, cette attention exclusive ne tourne pas au profit de l'enten-

dement : car dans un pareil état de dépendance, elle ne peut envisager dans l'image que le côté qui intéresse le sentiment, et elle est incapable d'y voir autre chose.

Maintenant, si l'on considère tout ce que j'ai dit sur la faculté d'imaginer prise dans toute son étendue, il est difficile de ne pas se convaincre que toutes ces images, copies ou archétypes qui se forment spontanément dans notre esprit, ne doivent leur naissance qu'aux sensations, comme causes premières, et au jeu de l'organisation, comme reproducteur de ces causes. Il est difficile aussi de ne pas voir que le rapport qui se fait en nous de ces images à une réalité supposée, lequel donne lieu à des jugements d'induction, d'habitude ou de croyance, est un rapport naturel et le résultat d'une loi constitutive de notre être. L'attention n'entre pour rien dans la formation de toutes ces choses, puisqu'elles la devancent, et que, lorsqu'elle est provoquée par elles, elle n'a pour effet, comme dans les sensations, que de rendre leur perception plus vive et plus nette, mais non pas plus détaillée, plus instructive, du moins tant que l'habitude n'a pas émoussé l'impression sensible des images. A la vérité, cette faculté resterait bien imparfaite dans l'homme qui n'aurait pas l'usage des signes : car, ne pouvant pas disposer de son imagination, il serait réduit à la suivre dans ses écarts sans pouvoir la diriger, et à recevoir passivement ce qu'elle aurait enfanté du premier jet sans pouvoir rien y changer. Mais quelque défectueuse qu'elle fût chez lui, elle n'en existerait pas moins, indépendamment du langage.

Il résulte de ce qui a été exposé dans les cinq derniers chapitres, que trois facultés représentatives se forment en nous par la seule action des causes extérieures et par les

mouvements propres de notre organisation; que sans l'intervention des signes, ces facultés produisent trois sortes d'idées ou perceptions directes : des sentiments, des souvenirs et des images; et trois espèces de jugements naturels : jugements de faits présents, jugements de faits passés et jugements de faits supposés; que l'attention, en intervenant dans leurs opérations, n'a pas d'autre effet que de rendre leurs produits plus explicites, plus évidents. Les deux premières espèces de jugement entraînent conviction et opèrent dans notre esprit une entière certitude; la dernière n'a de conviction que celle que lui prêtent les deux autres, et de certitude que lorsqu'elles lui servent de fondement, et qu'elle en découle comme la conséquence immédiate. Par elle-même, et quand elle est privée de cet appui, elle n'engendre que la persuasion, et nous *croyons* à ses rapports plus ou moins fermement, suivant le degré de probabilité de la chose supposée ou l'intensité de nos désirs. Les jugements de faits présents intéressent plus ou moins notre activité et sont la cause de nos déterminations instinctives. Les jugements de faits passés n'ont rien d'impulsif pour la volonté, parce qu'ils jugent d'un état qui n'est plus; mais ils donnent lieu à des jugements de faits supposés, qui provoquent toujours l'activité et la portent à des déterminations éclairées et de prévoyance. Lorsque les faits supposés n'ont pas pour soutien cette expérience du passé, l'activité y est bien toujours intéressée; mais ce ne sont alors que des déterminations hasardées et de pur pressentiment.

CHAPITRE VIII.

De l'entendement pur et des perceptions réfléchies. Premier résultat de la réflexion.



'ai fait connaître les premiers effets de l'attention sur nos perceptions directes lorsqu'elle est excitée par la nouveauté des objets ou poussée par l'instinct. Je vais maintenant examiner ce que l'entendement peut acquérir de connaissances par une attention plus suivie, plus réfléchie, et ce que pourrait à cet égard l'homme, privé des signes du langage.

L'entendement est la faculté que nous avons d'apercevoir et de connaître ce qui nous touche ou nous affecte, et ce qui nous touche et nous affecte, ce sont des sensations, des souvenirs ou des images. L'entendement est toujours passif, lorsqu'il aperçoit ces modifications, car il ne se donne rien, il ne fait que recevoir : c'est alors l'objet qui vient au-devant de lui, et qui se fait voir lui-même. Mais l'entendement ne reste pas ainsi longtemps oisif : essentiellement actif par sa nature, à peine a-t-il aperçu ce qui le frappe, qu'aussitôt il se tourne vers l'objet senti, pour le voir plus distinctement; et s'il intéresse le sentiment, il se replie ensuite sur sa perception pour la contempler, et bientôt il en retire une foule de perceptions nouvelles qui ne se seraient jamais offertes d'elles-mêmes s'il n'en eût pas fait la recherche. On nomme *attention* ce premier regard de l'entendement sur l'objet; *réflexion*, sa concentration sur ce qu'il perçoit; *perception réfléchie,* le résultat de cette action, pour le distinguer des perceptions

directes, qui ne sont point, en quelque sorte, l'ouvrage de l'esprit; et *entendement pur*, la faculté à laquelle nous devons toutes nos connaissances réfléchies. C'est sans doute cette double fonction qu'a l'entendement, d'être le dépositaire de nos facultés représentatives et la source de notre savoir, qui a donné aux anciens l'idée de supposer en nous un intellect patient et un intellect agent.

Dès qu'un objet se fait sentir, il est incontestable qu'il attire plus ou moins l'attention sur lui, et qu'elle s'y fixe plus particulièrement lorsqu'il est de nature à intéresser le sentiment. Mais il est de fait aussi que, lorsque la sensation est neuve ou trop impressive, l'attention ne produit pas d'autre effet que de rendre la perception directe de l'objet plus claire et plus nette : on aperçoit plus distinctement son ensemble sans en avoir une vue plus détaillée, et la connaissance qu'on en prend ne s'élève pas au delà de la perception sommaire de l'objet. La raison en est que, lorsque l'impression sensible nous frappe vivement, tous les points de l'objet se font sentir à la fois, les sentiments partiels qui en résultent se confondent l'un dans l'autre et se résolvent en un seul sentiment uniforme, et l'attention qui est également attirée par tous ces points se trouve alors forcée de n'envisager que l'ensemble de l'objet. Tant que cet état subsiste, l'attention est donc plus à la sensation qu'à l'objet senti, et l'entendement ne démêle rien au delà de l'effet total de l'impression sensible parce qu'il voit tout à la fois.

Heureusement, cette tyrannie des sens n'est pas durable, car l'habitude en affaiblit tous les jours le pouvoir. Or, à mesure que l'impression s'émousse, on remarque que le sentiment total de l'objet perd de sa force et permet peu à peu aux sentiments partiels de se faire distinguer.

D'abord ce sont les points les plus saillants qui se font sentir les premiers, et qui deviennent l'objet de l'attention, puis ceux qui viennent après eux, comme les plus éminents, en seconde ligne, et successivement les moins apparents, qui finissent par se manifester à leur tour, lorsque l'effet impressif des autres est assez affaibli pour leur permettre de se faire distinguer. C'est alors que le sentiment parvient à se détailler, que ce qui se confondait se distingue, et alors seulement que commencent le discernement et l'intelligence. L'habitude, en émoussant la pointe du sentiment et en lui donnant en délicatesse ce qu'elle lui fait perdre en intensité, est donc favorable à l'intelligence, et l'on ne doit pas regretter ce dont elle nous prive, lorsqu'on songe à ce qu'elle nous offre en compensation.

La présence des objets qui sont le plus habituellement sous nos sens n'a pas seulement l'avantage d'améliorer la perception en émoussant l'effet impressif de la sensation; elle a encore celui d'attirer fréquemment l'attention sur ces objets et de donner ainsi plus de discernement à la sensibilité : car ce n'est que par une attention longtemps soutenue et souvent réitérée sur un même objet, que nous pouvons parvenir à en prendre une entière connaissance. L'attention est la force tendante et directrice de la sensibilité : c'est elle qui la concentre sur ce qui la frappe, et qui, l'élevant progressivement au ton de l'impression, la rend plus susceptible de pressentir le multiple dans ce qui n'était d'abord pour elle qu'unité; et lorsqu'elle est parvenue à ce premier degré de discernement, c'est elle encore qui lui fait démêler plus nettement les divers points de l'objet en la portant successivement sur chacun d'eux, et en l'y fixant exclusivement par autant d'actes distincts. L'attention est le regard de

l'esprit. Or, ne sait on pas qu'on n'aperçoit bien que ce qu'on regarde, et que, pour apercevoir les détails d'un objet, il faut fixer le regard sur chacun d'eux en particulier.

L'attention, comme je l'ai déjà remarqué, prend différents noms, suivant la nature de l'objet vers lequel elle se dirige. Elle est attention quand elle se borne à se porter sur l'objet senti, pour n'en contempler que l'ensemble; lorsque, attirée par le sentiment vague des détails, elle se fixe successivement sur chaque point de l'objet, pour les considérer séparément et les réfléchir, pour ainsi dire, un à n dans l'entendement, elle prend le nom d'*observation* ou *attention réfléchie*. Si, au lieu de se tourner vers le sentiment de l'objet, elle se replie sur le sujet sentant, pour contempler ses manières d'être et ses propres opérations, elle porte alors le nom de *réflexion*.

L'effet de l'attention proprement dite est donc de rendre la vue des objets sensibles plus claire et plus déterminée; celui de l'observation et de la réflexion est de nous faire connaître leur nature et la nôtre propre. Comme ces dernières connaissances sont l'ouvrage de notre esprit et les produits de son activité, on leur a donné en commun le nom de *perceptions* ou *idées réfléchies*, pour les distinguer des *perceptions* ou *idées directes*, présentes, rappelées ou reproduites, lesquelles sont presque tout entières l'ouvrage de la nature. C'est aussi pour cela que plusieurs philosophes, excepté pourtant Locke, ont désigné indistinctement sous le nom de réflexion l'attention qui observe les sensations et celle qui se replie sur le moi sentant. Les idées réfléchies ne diffèrent pas seulement des idées directes par leur cause productive; elles en diffèrent encore par leur origine et

dans leur objet. Les idées directes sortent immédiatement des sensations ou de l'instinct : elles n'en sont que la perception ; tandis que les idées réfléchies sont puisées dans la perception même. Les idées directes sont donc la source des idées réfléchies : celles-ci nous font connaître la nature des choses et leurs rapports de nature ; celles-là nous font prendre connaissance de l'existence des choses et de leurs rapports d'existence. Les idées réfléchies sont donc le complément des idées directes et le terme de notre connaissance.

Les sensations et l'instinct donnent lieu à quatre sortes de sentiments sur lesquels l'activité de l'entendement peut s'exercer, et qui deviennent pour lui comme autant de sources intarissables de connaissances : sentiments des objets existants hors de nous ; sentiments du moi sentant et agissant ; sentiments des tendances de notre nature, et sentiments de rapport. Or, c'est en sondant les premiers sentiments que l'entendement prend une connaissance détaillée des objets extérieurs et s'en fait une idée conforme au modèle présenté : on nomme *idées sensibles* ces conceptions objectives des choses matérielles. C'est en s'arrêtant aux sentiments de notre être intellectuel, qu'il discerne ses manières d'être, qu'il en démêle les facultés et en distingue les divers modes d'action : ces diverses notions de l'esprit sont connues sous le nom d'*idées intellectuelles*. C'est en considérant les sentiments de l'instinct qu'il y découvre les vœux de la nature, ou, en remontant plus haut, les intentions de son Auteur, et qu'il y puise la connaissance de nos droits et de nos devoirs : ces perceptions réfléchies portent le nom d'*idées morales*. Quant aux sentiments de rapport, il y en a de quatre sortes : rapports d'existence, rapports

de dépendance, rapports de nature et rapports sympathiques des objets avec nous. Par la considération des premiers, l'entendement se forme des idées du présent, du passé et de l'avenir, et toutes les notions de la durée; par celle des seconds, des idées de puissance, de cause et d'effet, ainsi que de lieu, d'ordre et de situation; par celle des troisièmes, des idées d'identité, de ressemblance ou de différence; et par celle des derniers, toutes les idées en tout genre du beau, du bon et de l'honnête.

Il faut donc reconnaître en nous quatre sortes d'idées réfléchies, qui sont dues à l'activité de l'entendement : idées sensibles, idées intellectuelles, idées morales et idées de rapport. Les trois premières sont des idées absolues, parce qu'elles naissent du sentiment réfléchi d'un seul objet, et qu'elles ont toutes pour fondement une réalité qui existe hors de nous ou dans nous. L'idée sensible, par exemple, nous fait connaître un corps ou une qualité de ce corps; l'idée intellectuelle, l'âme ou l'une de ses facultés, et l'idée morale, une tendance naturelle de notre être et le terme de son action. L'idée relative, au contraire, ne répond à aucune chose individuelle; elle ne représente exclusivement aucun objet. C'est un sentiment réfléchi de la connexion de deux choses entre elles qui suppose leur présence simultanée ou immédiatement successive, et qui a pour objet ou leur coexistence, ou leur homogénéité, ou leur constante succession ou la correspondance de leur action.

L'entendement, lorsque son activité se porte sur un objet sensible pour en examiner les qualités, ou sur l'âme elle-même pour en étudier les facultés et les tendances instinctives, l'entendement, dis-je, fait dans cet examen ou cette étude deux opérations successives et bien

distinctes : il observe et il conçoit. Il observe en ce que, son regard se fixant successivement sur chacune des qualités d'un objet, il les considère soigneusement une à une, et il en prend une connaissance distincte. En agissant ainsi, il fait donc une analyse; mais, à mesure qu'il observe, l'esprit rapporte ce qu'il aperçoit à l'objet observé comme à son sujet : car il aperçoit le rapport de ce qu'il observe avec l'objet observé, en même temps qu'il fait l'observation. A chaque fois qu'il fait une remarque, il forme donc un jugement, puisqu'il rattache à l'idée totale de l'objet qui est présente à son esprit, celle de la qualité qu'il vient de découvrir en lui. On appelle *jugements réfléchis* ou *d'observation* ces sortes de jugements, parce qu'ils sont l'ouvrage de la réflexion, et qu'ils sont fondés sur un rapport intrinsèque ou d'intuition. Or, en réunissant ainsi tout ce qu'il observe dans un sujet à son idée objective, il s'en fait une idée composée plus ou moins complète, suivant l'étendue de ses observations, mais toujours conforme au modèle d'après lequel il l'a formée. Il conçoit donc, puisqu'il se donne une notion qui réfléchit plus ou moins parfaitement son objet, et cette opération est une véritable synthèse.

Tout le travail de l'entendement, lorsqu'il prend connaissance d'un objet, consiste donc à détailler et séparer, pour mieux connaître, et à réunir et recomposer ensuite, pour voir le tout d'un seul regard.

D'après ce qui vient d'être dit sur la formation des perceptions réfléchies, et sur les conditions requises pour que l'attention ait le pouvoir de faire naître le discernement des idées constitutives des objets, il me semble que, si l'on est forcé de convenir que l'homme, sans le secours du langage, ne pourrait jamais parvenir à se faire des

idées réfléchies de lui-même, on ne peut se dispenser de reconnaître qu'il aurait au moins le pouvoir de faire un grand nombre d'observations sur les objets sensibles qui le frappent journellement. Que lui manque-t-il pour cela ? Serait-ce que, ne disposant pas de son attention, il ne pourrait pas la porter à son gré et autant qu'il serait nécessaire sur les objets ? Mais elle est sans cesse provoquée par ceux que je suppose continuellement présents à ses sens ; rien ne peut échapper à ses regards. Si le berger reconnaît tous les individus de son troupeau, et qu'il les distingue les uns des autres au premier coup d'œil et sans se tromper, ne le doit-il pas aux fréquentes observations que leur présence continuelle lui a permis de faire ? Serait-ce que, ne pouvant séparer réellement les qualités de leurs sujets pour les rattacher à des signes du langage qui leur servent de soutien, et pouvoir ainsi les considérer isolément, on jugerait qu'il ne peut pas en prendre une connaissance distincte ? Mais l'attention, une fois qu'elle est provoquée et soutenue, ne peut-elle pas elle-même se porter vers une seule des qualités d'un objet, abstraction faite des autres, et se concentrer successivement sur chacune d'elles sans être obligée de les détacher une à une du faisceau dont elles font partie ? D'ailleurs, n'est-elle pas admirablement secondée dans cette opération par le procédé des sens dont la fonction est de nous faire voir les qualités des corps isolément, et indépendamment les unes des autres pour les réunir ensuite dans l'entendement autour de leur sujet commun ?

Concluons donc : 1° que l'homme privé du langage peut se faire des idées sensibles modales ; mais que, comme il ne les a observées que dans leurs sujets, il ne peut se les représenter que dans eux et avec eux ; 2° qu'en

les ajoutant à l'idée objective à mesure qu'il les observe, il se forme des idées composées d'autant plus conformes à leurs archétypes qu'il a plus fait d'observations.



CHAPITRE IX.

Suite de l'entendement pur. Du savoir et de la compréhension. Deuxième résultat de la réflexion.

ous venons de voir que, lorsque la sensibilité acquiert du discernement par l'effet d'une attention réfléchie, et que celle-ci la tourne vers les détails d'un objet, il en résulte des perceptions partielles qui, réunies à la perception totale de cet objet, donnent naissance à des jugements d'observation et nous procurent une notion plus ou moins complète de la chose observée. Or, par ce travail de l'attention, il se forme dans le cerveau des impressions correspondant aux perceptions partielles qui, lorsque les traces en sont profondes, sont susceptibles d'être conservées comme l'impression objective, et que l'organe peut faire revivre au retour des mêmes causes qui les ont fait naître. Lors donc qu'un objet que nous avons eu occasion d'observer se présente à nous pour la seconde fois, et que l'une des observations précédemment faites sur lui vient à se renouveler, de même que, dans la réminiscence (je la prends ici dans le sens ordinaire comme le rappel et le témoignage du passé), le sentiment de la présence d'un objet réveille le souvenir de son existence passée et nous fait reconnaître l'objet rappelé dans l'objet présent : de même, le sentiment de l'observation présente doit rappeler le souvenir de l'observation passée et nous la faire retrouver dans elle. Et c'est effectivement ce qui a lieu dans nous lorsqu'il nous arrive de faire plusieurs fois la même remarque sur un objet.

Cette propriété qu'a l'entendement de conserver ainsi et de rappeler et reconnaître ses perceptions réfléchies constitue proprement le *savoir*. Le savoir est pour nos connaissances acquises ce que la réminiscence est pour nos sensations. La réminiscence est dépositaire des objets aperçus par les sens : elle rappelle les jugements de faits. Le savoir est le dépositaire des conceptions de l'esprit : il rappelle les jugements d'observation. La réminiscence nous assure les acquisitions de l'expérience ; le savoir nous garantit celles de l'observation. La réminiscence nous révèle la continuité de l'existence des choses ; le savoir nous fait reconnaître leur nature, en constatant l'identité de leur état. Dans le savoir, c'est toujours une impression présente qui réveille une impression passée correspondante, ainsi que dans la réminiscence ; mais la nature de l'impression n'est pas la même. Dans le savoir, l'impression excitatrice est le résultat de l'organe allant au-devant de l'objet ; dans la réminiscence, elle est celui de l'objet allant au-devant de l'organe. La première doit sa naissance aux efforts de l'attention : c'est une impression réfléchie, un acte de l'entendement. La seconde est due à la seule présence de l'objet : c'est une impression directe, un acte des sens. Toutes les deux ont bien en commun pour produit moral le sentiment réitéré d'une chose antérieurement perçue ; mais celui de la première nous préoccupe exclusivement des qualités de l'objet et ne provoque directement que le rappel de l'état passé de ces qualités ; tandis que celui de la seconde ne nous préoccupe que de la réalité présente de cet objet, et ne provoque que la réplique de sa réalité passée.

Le savoir, en rappelant la connaissance acquise des

propriétés d'un objet, et, en la mettant en regard de ses propriétés présentes, donne lieu, dans l'entendement, à une comparaison, et celle-ci à la perception d'un rapport d'identité. Or, ce rapport devient la matière d'un nouveau jugement, qu'on nomme *jugement de comparaison* en raison de son origine, et qu'il ne faut pas confondre avec celui qui termine les actes de la réminiscence. Le jugement dont il est ici question est un jugement réfléchi, et celui de la réminiscence, un jugement naturel. L'un est le résultat de la confrontation de deux idées, l'autre l'effet de la coïncidence de deux sensations. L'un a pour fondement une identité observée, l'autre une identité sentie; l'un une identité de nature, l'autre une identité d'existence. Enfin, dans le jugement de la réminiscence, le rapprochement des deux corrélatifs se fait pour ainsi dire mécaniquement, et le sentiment du rapport qui en est la suite n'est pour l'entendement que l'effet inévitable de deux perceptions qui le modifient simultanément, et qui se confondent l'une dans l'autre; tandis que dans celui du savoir, c'est à son activité que l'entendement doit et le rapprochement des idées comparatives et la perception de leur corrélation.

Quelque fondée que soit la distinction que je viens d'établir entre les actes du savoir et ceux de la réminiscence, si l'on fait attention à l'analogie de leurs fonctions, on ne peut cependant s'empêcher de reconnaître que le savoir n'est au fond que la réminiscence sous un autre nom, et considérée comme spécialement chargée de nous conserver et de nous garantir toutes nos idées acquises par la réflexion. Tout ce qui peut se faire sentir ou apercevoir est donc du ressort de la réminiscence. Elle participe en cela de la nature de l'entendement, qui, indépen-

damment des idées réfléchies qui en sont le domaine propre, étend encore sa juridiction sur toutes nos facultés représentatives, en ce sens qu'elles viennent toutes aboutir à lui comme à un centre commun chargé de recueillir leurs rapports, et qu'il répond à toutes par la perception. L'étendue de ces deux facultés ne doit pas étonner, si l'on considère que toute perception est le sentiment présent d'un objet, et que la réminiscence en est le sentiment passé.

Ainsi, lorsqu'un objet est sous nos yeux, et que l'entendement se dirige vers lui pour l'examiner en détail, il en résulte toujours des observations, et conséquemment dans le cerveau, des impressions partielles, qui se lient à l'impression totale de l'objet et se conservent tellement dans cet état de liaison quand l'attention a été forte et soutenue, que l'une d'elles ne peut plus, par suite, se renouveler sans réveiller le groupe entier et donner lieu à la réminiscence. Mais un second objet peut offrir plusieurs de ces mêmes observations et reproduire identiquement quelques-unes des impressions partielles que le premier a faites sur nous : car il n'est pas un être individuel qui n'ait dans la nature ses semblables ou ses analogues. Or, ces impressions, renouvelées et dépendantes d'un autre objet que le premier, doivent rappeler les impressions anciennes qui leur correspondent, et déterminer en même temps le réveil de l'impression totale de l'objet dont elles sont les dépendances. Les deux impressions totales s'associeront donc entre elles par cela seul qu'elles tiennent l'une à l'autre par des impressions partielles communes. Il en sera de même, par suite, pour un troisième objet, pour un quatrième et pour tous ceux qui pourront reproduire les mêmes impressions partielles. Successi-

vement l'impression totale de chacun d'eux viendra donc se réunir à ce centre commun et s'adjoindre par lui l'une à l'autre, de manière que désormais ces impressions partielles communes ne pourront plus se renouveler à la présence de l'un de leurs objets sans entraîner le réveil de toutes les impressions totales auxquelles elles tiennent.

Puisque les impressions objectives s'associent ensemble en raison d'un commun rapport qu'elles soutiennent entre elles, on conçoit qu'elles doivent toutes se distribuer en divers groupes, et former autant de familles qu'il y a de natures différentes dans les choses qui existent. Il faut donc reconnaître que les idées objectives se lient entre elles dans l'ordre de la nature des choses par suite de l'identité de quelques-unes de leurs idées partielles, et que leur réveil simultané, lorsqu'il a lieu, est toujours l'effet du rappel de ces idées partielles communes.

Cette liaison des objets dans l'esprit par la conformité de leur action impressive et la représentation qui s'en fait en nous à la vue de leurs propriétés communes, sont le principe d'un nouveau pouvoir, dont le développement est entièrement dû aux efforts de l'attention et au jeu de l'organe nerveux. Ce pouvoir, je le désigne sous le nom de compréhension, puisqu'il comprend réellement, comme dans un même cadre, tous les objets qui participent à une même nature; qu'il les rapproche de la perception présente de cette nature et de celle de l'objet où on l'observe, pour les soumettre au même regard de l'attention et nous faire sentir leur point commun de contact avec la perception de l'objet présent.

La compréhension, en rapprochant ainsi de l'objet d'une observation présente toutes les choses qui ren-

ferment la même propriété, donne lieu à un nouvel acte de comparaison, par lequel l'entendement se porte successivement de l'objet présent aux sens, aux objets présents à l'esprit. Ce double regard n'envisage d'abord les choses que dans ce qu'elles ont de commun, et son premier résultat est la perception d'un rapport de ressemblance; mais bientôt il se dirige sur ce qu'elles ont de particulier et de distinctif, et il aperçoit leurs rapports de différence. Or, la perception de ces divers rapports donne naissance à deux nouvelles sortes de jugements de comparaison, dont les uns ont pour fondement l'identité partielle des objets comparés, et les autres leur diversité. Par les premiers, l'entendement unit ensemble les objets comparés pour n'en faire qu'un seul point de vue : il commence donc à généraliser. Par les seconds, il les distingue l'un de l'autre, il les sépare, pour ainsi dire, sans les désunir, et alors il individualise.

Ces jugements sont de la plus haute importance pour l'accroissement de nos connaissances; mais il est digne de remarque qu'ils ne sont que le complément de nos jugements d'observation, qu'ils en supposent l'existence, et que sans eux ils ne pourraient se former : car il est évident qu'il faut déterminer la nature des choses avant que d'établir leurs rapports de nature. On doit donc les considérer comme les déductions d'un raisonnement tout à la fois naturel et réfléchi, dont l'observation fournit l'antécédent, et la compréhension le conséquent.

S'il est vrai que l'homme puisse sans le secours des signes du langage faire un grand nombre d'observations sur les choses sensibles, il est incontestable qu'il aura du savoir et de la compréhension; mais chez lui l'un et l'autre seraient bien bornés, car l'attention n'étant pas

encore à la disposition de la volonté, mais seulement à celle du sentiment, ses observations, manquant de suite et de tenue, ne porteraient que sur des détails de formes ou sur des manières d'être et d'agir, et non sur les propriétés constitutives des objets. Le savoir n'aurait donc à recueillir que des connaissances superficielles, et la compréhension, n'ayant à offrir que les ressemblances et les différences extérieures des choses, ne pourrait faire juger que de leur apparence commune et de leurs traits distinctifs. Quelque imparfaite néanmoins que fût son intelligence sous ce rapport, elle serait toujours bien supérieure à celle de l'animal, qui confond les individus et ne connaît que les espèces.



CHAPITRE X.

Résumé des chapitres précédents.

outes les observations que j'ai faites jusqu'ici sur les premiers développements de la pensée peuvent se réduire aux faits suivants :

Deux sortes d'action s'exercent sur nous et y forment des impressions : l'action physique des causes extérieures, et l'action organique de la vie. Les impressions de la première ont pour produit moral la sensation ; celles de la seconde, l'instinct. L'une et l'autre font naître la perception et déterminent l'attention.

Ces impressions, pour être sensibles et perçues, doivent être transmises au centre du sytème nerveux, et celui-ci est toujours passif en les éprouvant : il ne fait que recevoir, il ne donne rien. Ce sont des impressions directes, puisqu'elles sont le résultat immédiat d'une action étrangère à l'organe nerveux.

Mais celui-ci n'est pas plus tôt frappé qu'il devient actif, et l'âme est attentive. Par suite de cette activité, l'organe vient au-devant des impressions, il réagit sur elles, et la sensation ainsi que l'instinct en deviennent plus vifs, et la perception plus nette. Toutefois, ce premier effet de l'attention ne s'élève jamais au delà de la perception sommaire de l'objet, parce que tant que le cerveau ne s'est pas accoutumé à un mode d'action, et que l'attention n'est que passagère, l'impression qui en résulte reste uniforme et ne se détaille pas.

Heureusement, cet état n'est pas de longue durée : car

bientôt l'impression perd de son intensité, et l'attention ne tarde pas à se fixer particulièrement sur les objets qui nous frappent journellement ou qui intéressent le sentiment. Alors peu à peu l'impression se démêle, et successivement elle se résout en plusieurs impressions partielles, qui se font sentir et remarquer en appelant l'attention sur elles. Cette aptitude organique à décomposer plus ou moins complètement une impression objective dans ses parties élémentaires est, pour la sensibilité, le principe du discernement, et ce regard de l'attention qui se porte sur chaque point senti est celui de l'observation. Ces impressions partielles et les perceptions qui en sont la suite, on les qualifie de réfléchies; et c'est avec raison : car elles sont réellement l'effet d'une réaction de l'organe nerveux sur les impressions directes.

Une fois que les impressions sont formées, elles survivent plus ou moins de temps à l'action qui les a produites, et elles sont d'autant plus durables qu'elles ont été plus fréquemment réitérées, ou que l'objet a plus fortement attiré l'attention. Ce pouvoir de conservation est le principe de la réminiscence; il tient au mécanisme des forces de l'organisation, qui acquièrent en même temps celui de les faire revivre, lorsqu'elles y sont déterminées par le retour de la cause qui les a fait naître. Les impressions conservées se réveillent par conformité d'action, et elles se répètent par résonance.

Toutes les impressions s'associent entre elles, en vertu de la dépendance réciproque qui est établie entre les parties du système nerveux. Par suite de cette liaison, chacune d'elles a le pouvoir de réveiller ses coassociées, lorsqu'elle est elle-même excitée par une cause étran-

gère : cette condition est essentielle à leur rappel. Or, il y a pour elles quatre sortes d'associations et quatre ordres de rappel.

1° Elles s'associent entre elles par simultanéité ou succession d'action, et elles se rappellent l'une l'autre par concomitance et dans l'ordre naturel ou fortuit des choses. Cette association est le fondement de la mémoire.

2° Les impressions externes se lient avec les impressions vitales du sang dans le cerveau par concours d'action, et elles se reproduisent ensuite spontanément, suivant l'action plus ou moins impressive de ce fluide, et sans autre ordre que celui de la disposition plus ou moins grande des points impressionnés à obéir à l'impulsion du sang. Cette liaison est le fondement de l'imagination passive.

3° Ces mêmes impressions externes s'associent, en outre, avec les impressions instinctives de l'organe du sentiment par correspondance d'action, et elles se coordonnent ensuite entre elles, en se liant ainsi chacune au mouvement instinctif avec lequel elle correspond. Elles se réveillent donc dans l'ordre de nos goûts et de nos besoins. Cette liaison est le principe de l'imagination active.

4° Les impressions réfléchies s'associent avec les impressions objectives où elles sont nées par simultanéité d'action, et les impressions objectives se lient ensuite entre elles par conformité d'action, en raison des impressions réfléchies qui leur sont communes, et elles se réveillent dans l'ordre de la nature des choses. Cette dernière association est le principe de l'entendement pur : c'est elle qui donne naissance au savoir et à la compréhension.

J'ai dit que les impressions associées ne sauraient s'exciter l'une l'autre, si l'une d'elles n'était préalablement mise en mouvement par une cause étrangère, et cela est constant. Mais il faut observer que chaque espèce d'association a sa cause motrice particulière. Celle de la première est la présence des objets qui frappent les sens; dans la seconde, l'ébranlement des impressions tient à un surcroît d'action vitale; celui de la troisième dépend d'un mouvement affectif dans le centre épigastrique; et, dans la quatrième, c'est toujours la présence d'une impression réfléchie qui détermine le réveil de tout son cortège.

Quoiqu'il soit vrai que chaque espèce d'association ait son principe moteur propre, toutes peuvent néanmoins être mises en mouvement par deux causes principales qui ont un égal pouvoir sur elles, et cela en vertu de la liaison que les causes de rappel contractent elles-mêmes entre elles. Ces deux causes sont l'action des objets extérieurs et les mouvements instinctifs, c'est-à-dire la sensation et le sentiment.

Ainsi, avec la seule faculté de sentir tout ce qui se passe dans lui et hors de lui, l'homme, sans le secours du langage, se trouverait pourvu de perception, de réminiscence, de mémoire et d'imagination; il serait attentif, il ferait des observations, il connaîtrait ses besoins, il aurait du savoir et de la compréhension; en possession de sentiments, de souvenirs, d'images et de quelques perceptions réfléchies des choses sensibles, il produirait des jugements de faits, des jugements d'instinct, des jugements d'observation et des jugements de comparaison; il aurait à juger trois sortes de faits, qui donneraient naissance à des jugements de faits présents,

passés, et à des jugements de faits supposés, et ceux-ci lui offriraient trois sortes de suppositions, qui donneraient lieu à des jugements d'induction, à des jugements d'habitude et à des jugements de croyance. Enfin, il serait susceptible de déterminations instinctives et réfléchies. Les signes ne sont donc pas nécessaires aux premiers développements de la pensée.



CHAPITRE XI.

État déplorable de la pensée privée du secours des signes du langage.

uelle que soit l'importance des moyens intellectuels dont il paraît constant que l'homme se rait naturellement pourvu avec la seule faculté de sentir et les procédés de son organisation, dans quel état de dénuement ne se trouverait-il pas s'il n'avait pas l'usage des signes parlés, et combien il serait à plaindre !

Toujours dominé par les sens, il aurait des facultés sans le savoir, et il les exercerait sans s'en douter. Incapable de se replier sur lui-même, il serait sans cesse hors de lui, plongé dans les choses sensibles. Tout entier à l'objet de ses perceptions, celles-ci lui échapperaient continuellement, parce qu'il ne pourrait les contempler à volonté, par suite de l'entraînement des sens. Il suivrait les impulsions de l'instinct sans les réfléchir, parce qu'il serait toujours porté par elles au dehors et exclusivement préoccupé du but où elles tendent. En un mot, uniquement circonscrit dans les idées sensibles, il serait étranger à lui-même. Il n'aurait donc aucune idée intellectuelle ni aucune idée morale; il sentirait le juste et l'injuste sans les connaître; il aurait des sentiments d'humanité auxquels il obéirait sans savoir qu'il est humain; il serait semblable à ce jeune sourd-muet de Chartres qui, ayant recouvré l'ouïe et la parole à vingt-quatre ans, ne parut pas avoir eu jusque-là aucune idée de Dieu et de l'âme, ni aucune notion de la bonté ou de la malice morale des

actions humaines, quoiqu'il eût été élevé religieusement par ses parents.

Il aurait des idées sensibles; mais, comme je l'ai observé, elles seraient bien superficielles et peu instructives. Satisfait des apparences, il n'irait jamais au fond des choses. Il ferait, si l'on veut, des analyses; mais ce ne serait que des ébauches informes suffisantes pour lui faire reconnaître les objets et incapables de l'éclairer sur leur nature.

Pourrait-il avoir des idées abstraites? Nulle part la nature ne lui montre des qualités sans un sujet, ou des sujets sans qualités, et aucune observation ne se représente à lui qu'avec l'objet qui l'a fait naître. L'attention, lorsqu'il observe, se concentre bien successivement sur chaque partie d'un objet; mais elle ne sépare rien : comment détacherait-elle l'un de l'autre ce que la nature et l'entendement lui montrent inséparablement uni? Il n'y a que le langage qui pourrait lui en offrir les moyens, mais il n'est pas en son pouvoir. Or, s'il ne peut séparer les idées élémentaires des choses, des objets où elles coexistent, il ne doit pas non plus pouvoir en disposer pour en former à son gré de nouvelles combinaisons. Il aurait bien des idées composées représentatives des réalités qui existent, parce que leurs combinaisons sont données par la nature, et, de plus, des images d'objets fictifs, fruit des combinaisons bizarres de son imagination; mais il serait sans aucune de ces idées complexes, abstraites, qui n'ont point de modèle dans la nature, et dont la formation n'est due qu'aux combinaisons réfléchies de l'entendement.

Comment aurait-il des idées générales? La nature ne lui montre que des individus et des qualités individuelles. En voyant un objet, s'il s'aperçoit du premier coup d'œil

qu'il ressemble à un autre qu'il a déjà vu, et qui s'offre de nouveau à sa pensée, il sent aussi confusément les différences. Pour démêler nettement ce point de ressemblance et le dépouiller de tout ce qu'il a d'individuel ou de différent dans chacun d'eux, il faudrait qu'il pût en faire le départ et le tenir également isolé des deux objets. Le langage pourrait seul opérer cette séparation; mais cette ressource lui manque.

Il ne se formerait en lui aucune idée collective un peu étendue, parce qu'il ne pourrait voir d'un seul regard que quatre ou cinq idées simples à la fois, ou tout au plus huit ou dix par deux regards immédiatement successifs, et qu'un plus grand nombre ne ferait que l'éblouir et ne serait pour lui que multitude et confusion. Il n'aurait donc aucune idée déterminée de quantités supérieures aux premiers nombres.

Mais sans idées générales, il est impossible de se faire des principes ou de former des jugements généraux et d'en tirer des conséquences : il serait donc privé de raisonnement réfléchi. Sans idées déterminées de quantités progressivement croissantes, il n'aurait aucune connaissance des rapports de grandeur. Il serait donc aussi dépourvu de tout esprit de calcul.

Encore, s'il pouvait user à son gré de ce qu'il possède; mais rien ne serait à sa disposition.

Il n'aurait d'abord d'autres souvenirs que ceux que la présence fortuite de leur objet ou celle de leur image pourrait réveiller en lui. Il ne pourrait donc faire aucun acte de mémoire qui ne fût déterminé par le retour d'un pareil souvenir. L'imagination ne serait pas davantage à ses ordres. Entièrement dans la dépendance des impressions extérieures ou des mouvements propres de l'orga-

nisation, elle n'entrerait en activité que par la présence d'un objet, ou lorsqu'un changement survenu spontanément dans l'organe du sentiment, ou produit par l'action sympathique des sens, lui en donnerait l'impression, et alors même les images lui apparaîtraient dans un ordre qu'il n'aurait pas déterminé, et il ne se formerait en lui que des combinaisons auxquelles son esprit n'aurait pris aucune part. Il en serait de même de l'entendement, pour le savoir et la compréhension : l'un et l'autre ne doivent leur réveil qu'à l'observation et supposent la présence d'un objet ou celle de son image; mais l'apparition de ces deux choses est, comme l'on sait, indépendante de sa volonté.

Je conçois qu'il pourrait soutenir quelque temps son attention une fois qu'elle serait provoquée : car il peut tendre volontairement ses sens vers les objets qui le frappent, et par les mouvements de la respiration qu'il est maître de régler, ralentir le cours du sang dans le cerveau, et donner à celui-ci un plus grand degré de tension ; mais il ne saurait ni l'exciter ni la diriger. En effet, l'attention ne peut être déterminée avant l'institution du langage que par les sensations, les sentiments ou les simples perceptions. Or, aucune de ces choses ne serait en son pouvoir : d'abord, les sensations, parce qu'elles dépendent des causes extérieures dont il ne dispose pas ; en second lieu, les sentiments, parce qu'ils tiennent aux mouvements propres de son organisation ; enfin, les perceptions, parce qu'elles n'ont chez lui d'autres causes de réveil que les sensations et le sentiment. Mais s'il ne peut faire renaître de lui-même ces perceptions; lorsqu'elles viendraient s'offrir spontanément à lui, ne serait-il pas également incapable de les faire tour à tour évanouir et

reparaître comme il faudrait qu'il en eût le pouvoir pour avoir celui de diriger son attention ?

Il ne disposerait donc en aucune sorte de son entendement, puisque rien de ce qui le constitue, perception, attention, observation, savoir et compréhension, ne serait à ses ordres.

Comment délibérerait-il enfin, s'il n'est pas maître de ses idées? Délibérer, c'est balancer les raisons pour et contre dans un parti à prendre, et peser les avantages et les inconvénients qui peuvent en résulter. Or, cet examen comparatif ne peut avoir lieu sans soumettre alternativement et plus d'une fois aux regards de l'attention et les idées favorables à l'action qu'on se propose de faire, et celles qui lui sont contraires. Puisqu'il ne pourrait pas délibérer, il ne serait donc pas libre, et ses actions n'auraient aucun caractère de moralité.

Concluons donc, avec M. de Gérando, que le système d'idées d'un individu privé des signes du langage ne pourrait être que le produit des circonstances par l'organisation, et ajoutons que toutes ses déterminations en seraient les résultats.



CHAPITRE XII.

Rappel volontaire des idées directes. Première influence du langage sur la pensée.

'ai fait connaître l'état informe de la pensée dans l'homme solitaire et privé de langage. Maintenant, si on le considère entrant en société avec ses semblables, et prenant connaissance de leurs signes d'institution, quels merveilleux changements ne vont pas s'opérer en lui !

Étonné d'abord de les voir se communiquer leurs idées et leurs desseins par des sons articulés, il voudrait les comprendre. Dans cette vue, à chaque mot qu'il entend prononcer, il cherche à découvrir dans les gestes ou les regards quel est l'objet qu'on veut désigner. Bientôt ce mot. répété plusieurs fois devant lui en présence de la chose indiquée, se lie tellement dans son esprit avec l'objet, que lorsque celui-ci est absent, il lui suffit d'entendre le mot qui y est attaché pour que l'image de l'objet lui apparaisse en même temps.

Sans doute, c'est déjà beaucoup pour lui que d'être parvenu à comprendre les personnes avec lesquelles il vit; mais il n'a pas plus tôt obtenu ce résultat, qu'il désire ardemment de pouvoir s'en faire entendre en employant les mêmes moyens. Plein d'admiration pour ce pouvoir magique des mots, il prête donc une oreille attentive à leur articulation, il en décompose les éléments et il s'exerce à les répéter. Peu à peu l'organe vocal se plie à ses nouvelles formes de mouvement; docile à l'action impressive de

l'ouïe et à la direction de la volonté, de jour en jour il les reproduit avec plus d'aisance, et il finit par en contracter une telle habitude, qu'une idée ne peut plus désormais se présenter à son esprit, qu'aussitôt le mot qui l'exprime ne vienne à sa bouche.

Une fois que, par cette double liaison, la présence du mot peut rappeler l'idée, et celle de l'idée faire naître la détermination vocale du mot, l'homme se trouve complètement en communication avec ses semblables, en ce qu'il reçoit leurs pensées par l'ouïe, et qu'il leur transmet les siennes par l'organe de la parole. Certes, cet avantage est inappréciable : car, comme l'observe très bien Fontenelle, « le plus grand fonds des idées des hommes est « dans leur commerce réciproque. » Mais, quelque grand qu'il soit, il en est un autre bien plus important pour lui, qu'il retire de l'usage de la parole : c'est celui de se rendre maître de sa pensée et d'en disposer à volonté.

Observons, en effet, que le langage tient à un organe soumis à la volonté ; que cet organe conserve les déterminations qu'il a acquises, et que ses tendances provoquent sans cesse la volonté à les lui faire effectuer. Observons, en outre, que c'est la volonté qui, concurremment avec l'ouïe, lui fait acquérir toutes ses déterminations ; que c'est elle qui leur intime l'ordre de leur réveil, en donnant à l'organe une tendance spéciale à reproduire celles que la volonté a choisies ; que c'est elle encore qui, après les avoir fait naître, peut en arrêter l'essor ou le prolonger à son gré. Mais si l'organe est dans une telle dépendance de la volonté qu'il ne puisse se dispenser de proférer ou de reproduire tacitement les mots dont elle a besoin, et si la volonté peut en faire cesser l'émission ou la réitérer tant qu'elle veut et comme elle veut, les idées

qui y sont attachées ne sont-elles pas par là même à sa disposition? Car on ne peut acquérir de pouvoir sur les signes sans en obtenir sur les choses désignées.

Ainsi, c'est par le moyen du langage que la volonté devient un principe moteur des idées. Il faut donc reconnaître en nous trois causes qui impriment du mouvement à nos idées : ces causes sont la sensation, le sentiment et la volonté. La première est fortuite et vient du dehors; elle est toute pour le moment présent, et avec elle seule, nous serions esclaves des circonstances. La seconde dépend de nos déterminations instinctives; c'est l'élan propre de notre nature qui donne l'impulsion à nos facultés intellectuelles; elle est la source de la fécondité de notre esprit et le fondement du génie, lorsqu'elle ne domine pas la volonté. La troisième est seule en notre pouvoir; c'est elle qui régularise l'action des causes précédentes, et qui, par son influence propre sur nos idées, soustrait l'entendement à l'empire des circonstances, le garantit des séductions de notre propre constitution, et nous fait porter des jugements conformes à la nature des choses.

Puisque la volonté, par la libre disposition qu'elle a des mots, a le pouvoir d'exciter à son gré les idées, elle doit avoir en même temps celui d'exciter l'attention : car aucune idée ne peut apparaître à l'esprit sans tourner l'attention vers elle. Elle doit aussi pouvoir la soutenir; elle n'a besoin, pour cela, que de rendre l'idée excitée permanente, en en reproduisant continuellement le signe. Elle doit encore pouvoir la diriger : car il ne faut que changer de mot pour changer d'idées et porter ainsi l'attention sur un autre objet. L'homme est donc maître de son

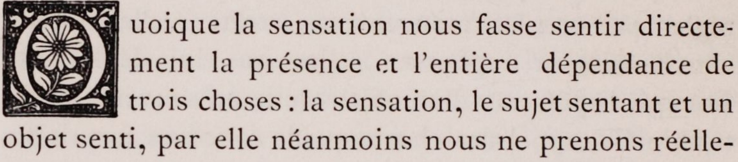
attention dès qu'il peut disposer de ses idées, et c'est alors seulement que cette faculté lui fait trouver dans ses sensations un fonds inépuisable de connaissances.

Mais si les idées et l'attention sont une fois à ses ordres, l'imagination, la mémoire et l'entendement doivent l'être aussi. Puisque les images que la première de ces facultés fait naître ont les mêmes noms que les réalités qu'elles représentent, ne peut-il pas, en effet, en régler par eux les mouvements, arrêter celles qui lui conviennent et repousser celles qui lui déplaisent? Lorsque la présence d'un objet excite un souvenir et détermine le rappel des choses que le concours fortuit des circonstances lui a associées, ne peut-il pas, avec le secours des mots, s'attacher à chacun des objets rappelés, songer séparément aux uns et aux autres, faire évanouir leurs idées ou les évoquer autant de fois qu'il voudra? Si son attention se porte sur un objet pour en démêler les qualités, ne peut-il pas, au moyen de leurs signes, qui sont à sa disposition, les contempler une à une et en prendre une connaissance distincte? Si à la présence d'une observation tous les objets qui ont paru la lui offrir accourent en foule autour d'elle, ne peut-il pas encore, par le même moyen, les examiner séparément, les confronter à loisir l'un avec l'autre et fournir ainsi à l'entendement tous les matériaux de ses jugements?

C'est donc à l'institution de la parole que l'homme doit le double avantage de disposer volontairement de ses idées, et d'être maître, en quelque sorte, de ses facultés acquises.

CHAPITRE XIII.

Développement de la réflexion et formation des idées intellectuelles et morales. Deuxième influence du langage sur la pensée.



uoique la sensation nous fasse sentir directement la présence et l'entière dépendance de trois choses : la sensation, le sujet sentant et un objet senti, par elle néanmoins nous ne prenons réellement connaissance que de l'objet de la sensation, parce qu'il est de sa nature de se reporter à quelque chose hors de nous et d'y tourner exclusivement l'attention, ou de ne lui permettre de jeter sur la modification et sur le sujet modifié qu'un regard fugitif incapable de nous les faire remarquer distinctement.

Je dis distinctement, car on ne peut se dispenser de convenir que dans l'homme, dont l'organisation est bien plus parfaite que celle des animaux, tout ce qui s'opère en lui doit se faire sentir assez vivement pour attirer passagèrement l'attention et se faire remarquer au moins confusément : sans cela il ne se serait jamais avisé d'y attacher des signes. Il ne faudrait pourtant pas penser que tous les hommes jouissent au même degré de cette sensibilité intérieure. Il en est qui sont tout entiers dans les objets sentis, et que rien ne peut rappeler à eux-mêmes; les tempéraments mélancoliques et nerveux sont, au contraire, les plus disposés à se sentir et à s'écouter vivre. Dans la jeunesse, on est tout expansif et

hors de soi; dans l'âge viril, où les forces se concentrent, on rentre dans son intérieur, et l'on devient réfléchi. Mais, quelle que soit cette disposition, il est toujours vrai de dire qu'elle ne suffit pas pour nous faire connaître notre intérieur, parce que nous n'avons aucun moyen d'y arrêter notre attention autrement que par le langage.

Ce que je viens de dire relativement aux sensations est également applicable aux images et aux souvenirs. Les unes et les autres nous préoccupent entièrement de leur objet ou n'attirent pas sur elles assez fortement l'attention pour être observées, et elles se laissent ignorer. Dans les actes volontaires de l'esprit, soit que nous observions, que nous comparions et jugions, ou que nous nous déterminions conformément aux rapports aperçus, toutes ces opérations nous échappent aussi, quoique nous les sentions, parce qu'elles ne sont pas suffisamment remarquées, et elles ne le sont pas parce que l'attention ne fait que glisser sur elle pour se concentrer dans leur objet commun. Les instincts sont assujettis à la même loi et suivent la même marche; nos goûts et nos besoins se rapportent hors de nous et nous font chercher avec inquiétude dans la nature ce qui peut les satisfaire; toutes les émotions qui nous agitent, toutes les tendances qui nous entraînent ont un but excentrique vers lequel elles tournent l'entendement. Si nous n'avions pas le moyen de détourner notre attention des objets sensibles pour la réfléchir sur nous-mêmes, nous n'aurions donc jamais pu observer et prendre connaissance de nos diverses manières d'être et d'agir.

Ce moyen, c'est le langage qui le fournit en assignant un nom à chaque mode de la pensée. Pour s'en convaincre, il suffit de remarquer que, lorsque par le commerce

des hommes nous avons appris à faire emploi des mots qui servent à désigner nos facultés et leurs opérations, et une fois que nous avons compris, même vaguement, le sens qui est attaché à chacun d'eux, alors, comme ces mots sont toujours à notre disposition, nous pouvons, avec eux et en les répétant, arrêter à volonté notre attention sur l'une ou l'autre de nos manières d'être ou d'agir, et acquérir ainsi une connaissance de nous-mêmes d'autant plus détaillée que nous avons plus observé, et que la langue dont nous faisons usage aura plus de termes appropriés à ce genre d'observations.

On nomme *réflexion* ce pouvoir que nous avons de nous observer nous-mêmes; on ne doit pas le confondre, comme je l'ai déjà dit, avec cette attention réfléchie qui, n'ayant en vue que les objets des sensations, se concentre successivement sur chacun de leurs points pour les refléter dans l'entendement et les lui faire concevoir. Celle-ci mérite plutôt le nom d'*observation* que celui de réflexion, quoique l'usage ait prévalu d'employer ce mot dans les deux sens. Par la réflexion proprement dite, nous prenons connaissance de ce qui se passe au dedans de nous; par l'observation, nous acquérons des notions distinctes de ce qui est hors de nous. Par la première, l'âme se contemple et se réfléchit à elle-même; par la seconde, elle observe, et elle réfléchit les objets de la nature. Sans l'observation, nous n'aurions aucune connaissance précise de la nature des choses; sans la réflexion, nous nous ignorerions nous-mêmes.

Or, c'est par la réflexion, une fois que l'homme en dispose, qu'il parvient à se faire des idées intellectuelles et morales.

Et d'abord, s'il s'arrête au principe de sa pensée, il y

trouve un moi qui répond à toutes ses manières d'être, et qui se reproduit dans toutes ses opérations, et bientôt il reconnaît en lui un être sensible, intelligent et actif.

S'il considère exclusivement sa sensibilité, à l'instant elle se subdivise à ses yeux en sensations, sentiments et perceptions : sensations, dont la cause est hors de lui, et le siège aux organes des sens; sentiments, qui ont pour principe les mouvements propres de la vie, et qui résident dans la région précordiale ; et perceptions, qui sont le résultat intellectuel des modifications précédentes, et dont le siège est dans la tête.

Se replie-t-il sur ses perceptions, au premier regard il découvre qu'il a des pouvoirs sur elles, pouvoirs passifs ou organiques, au moyen desquels elles se conservent en lui, elles s'associent et elles se rappellent ou se reproduisent.

Envisage-t-il les sentiments de rapport qui naissent en lui à la présence des sensations ou de leur rappel organique, aussitôt il y démêle des rapports d'instinct, des rapports d'existence présente, passée ou future, et des rapports d'association naturelle, fortuite ou arbitraire. Un examen plus suivi lui fait même apercevoir que la vue de ces rapports donne lieu à un sentiment de conviction ou de persuasion qui l'attache au résultat de ses perceptions et le détermine à agir en conséquence.

Vient-il à considérer l'activité de son entendement, il y voit qu'il s'élance vers les objets sentis, qu'il les contemple et les observe, qu'il aperçoit des rapports, qu'il y adhère et les affirme, qu'il associe les objets dans l'ordre de ses rapports, et qu'il se décide ensuite à produire organiquement des actions conformes à ces résultats. Il recon-

naît donc dans son esprit une action exploratrice, l'attention, et deux sortes de déterminations intellectuelles, déterminations confirmatives des vues de l'esprit ou des jugements, et déterminations motrices ou des volitions. En examinant de plus près ces dernières, il remarque même que, quoique le plus grand nombre ne se forme que d'après un jugement, il en est cependant qu'aucune vue de l'esprit ne précède, et que le désir seul fait naître. Les premières sont des déterminations réfléchies, et les secondes des déterminations instinctives.

Si, après avoir considéré tous les phénomènes de l'intelligence, il envisage, à son tour, ce pouvoir qui les lui a fait observer, il est étonné de voir que sa réflexion se contemple elle-même, qu'elle s'observe et lui rend compte de ses observations, et il complète par cette dernière observation le tableau des idées intellectuelles qui lui réfléchissent son entendement.

Détourne-t-il ses regards de l'entendement pour les diriger sur son cœur, au premier coup d'œil il y aperçoit des sentiments impulsifs, des émotions, des affections et des déterminations affectives. Cet ensemble d'impulsions et de mouvements spontanés porte les noms génériques d'instincts ou tendances naturelles.

Or, en contemplant le sentiment, il y distingue des besoins, des goûts ou des répugnances, qui le stimulent, le flattent ou le heurtent, ou qui l'irritent, ou l'enflamment, ou le glacent.

En examinant les émotions qui succèdent au sentiment, il reconnaît que son cœur se trouble ou se rassure, qu'il se dilate ou se resserre, qu'il se soulève ou se rassied, et qu'il se raidit ou se relâche.

Passe-t-il des émotions à l'examen des affections qui

en sont la suite, tantôt il se surprend dans l'étonnement, l'admiration, l'estime ou l'enthousiasme pour un objet présent aux sens ou à l'esprit; tantôt il se trouve plein de colère ou rayonnant d'espérance, nageant dans la joie ou plongé dans la tristesse ; tantôt il se sent dans la fierté ou l'abaissement, orgueilleux ou modeste, présomptueux ou méfiant, glorieux ou confus; tantôt il éprouve qu'une force irrésistible l'entraîne vers un sexe qui n'est pas le sien, et qu'un feu dévorant le consume ensuite pour l'objet que son cœur a choisi ; tantôt il sent qu'un vif intérêt le porte vers ses semblables et le rend indifférent à lui-même.

En pénétrant plus avant dans le fond de son âme, il reconnaît que, subjuguée par ces diverses sollicitations, elle se laisse aller à différentes déterminations, dont les unes l'attachent à l'objet de l'impression et la font tendre vers lui, tandis que les autres l'en repoussent et le lui font fuir. Les premières sont connues sous les noms d'inclination et penchant ou amour et désir, et les secondes, sous ceux de dégoût et antipathie ou haine et aversion.

Or, s'il fixe ses regards sur chacune de ces inclinations et de ces penchants, il sent que, comme être sensible, il goûte l'existence, et il veille à sa conservation, il est attaché à sa personne, et il reporte tout à lui, il aime les jouissances, et il veut être heureux. Comme être intelligent, il est flatté de connaître et curieux d'accroître ses connaissances; mais il n'aime et ne recherche dans les objets qui n'intéressent ni son existence ni son bien-être, que la nouveauté, le rare, l'extraordinaire ou la beauté. Comme être actif, il sent qu'il peut vouloir, il aime son indépendance, il désire ne devoir ses déterminations qu'à lui-même et n'obéir qu'à sa volonté. Comme principe

d'action, il sent qu'il commande à des organes, que par eux il peut agir sur lui et hors de lui; un pareil pouvoir le flatte : il l'aime et il cherche à l'agrandir. Enfin, il sent qu'il est à lui, que ses facultés et le produit de ses facultés lui appartiennent : il en aime la propriété et il veut en disposer à son gré.

Mais tous ces avantages dont il se sent pourvu tiennent à un même moi, ils en sont les apanages et les dépendances. La vue d'un pareil être ne doit-il pas lui faire sentir l'excellence et la dignité de sa nature ?

Or, ce sentiment, qui lui donne une haute estime de lui-même, lui inspire de l'amour-propre, de l'orgueil même, et l'orgueil le porte à une dédaigneuse fierté.

S'il examine ce qui se passe en lui à la présence de ses semblables, il sent qu'ils lui réfléchissent son image, qu'il y prend intérêt, que ses affections s'étendent sur eux : la vue de leurs malheurs le touche et l'émeut, et, au besoin, il est prêt à se dévouer pour leur salut.

Tout en reconnaissant qu'il est un principe d'action, une puissance qui imprime le mouvement à des organes et les fait agir à sa volonté, il ne peut se dissimuler qu'il n'est point maître des mouvements de sa vie; qu'ils ont commencé à son insu; qu'ils s'exécutent sans son intervention, et qu'ils finissent sans qu'il puisse s'y opposer. Il ne peut pas méconnaître non plus que, hors de lui, la matière est inerte et soumise à des forces qui obéissent elles-mêmes à des lois imposées. Il suppose donc qu'il y a dans la nature, comme dans lui, une volonté motrice, une puissance souveraine, à laquelle tout est soumis, et dont il dépend; or, il observe que la persuasion d'un Être suprême est pour lui une source intarissable de sentiments religieux, qui tournent ses affections vers

l'Auteur de tous biens et le portent à lui rendre hommage.

Il remarque, enfin, que toutes ces inclinations et ces penchants sont des tendances involontaires permanentes et uniformes dans l'espèce humaine : l'éducation et les habitudes peuvent bien les vicier, mais jamais les détruire.

A ces traits, il reconnaît l'ouvrage de la nature, et il y démêle l'intention de son Auteur. Il remarque encore que ces tendances ont pour appui un sentiment intérieur, qui, sans cesse, les justifie et nous encourage à les suivre ou en punit les infractions. Pourrait-il ne pas y voir une volonté qui a autorité sur lui, puisqu'elle le récompense ou le châtie? Ce sentiment est la conscience. Il trouve donc dans le fond de son être une loi vivante qui lui trace sa destinée, en lui prescrivant tout à la fois et ce qu'il a à prétendre et ce qu'il doit faire.

C'est ainsi que, en sondant son cœur, il se forme toutes sortes d'idées morales, et qu'il y puise la connaissance de ses droits et de ses devoirs.

On voit que s'il est constant que nous devions au langage la faculté de disposer à notre gré du pouvoir de réfléchir, c'est à la réflexion que nous devons la formation de nos idées intellectuelles et morales.



CHAPITRE XIV.

Formation des idées abstraites. Troisième influence du langage sur la pensée.

Il n'existe pas dans la nature de qualités qui ne soient inhérentes à un sujet : car toute manière d'être suppose un être dont elle détermine l'existence. Et il n'existe pas non plus de sujet qui ne soit revêtu de quelques modifications : car rien ne peut exister que d'une manière déterminée. Nos sens, dont la fonction est de faire des objets une ébauche d'analyse, une espèce de décomposition, ne nous font sentir aucun effet sans nous préoccuper de sa cause. Tous ont pour but de nous faire connaître une ou plusieurs qualités d'un corps ; mais ces qualités se rapportent toujours à un objet qu'il nous faut simultanément apercevoir avec elles. C'est toujours une réalité qu'ils nous montrent chacun sous une de ses faces. Pareillement, l'attention détaille bien la sensation ou l'image d'un objet ; elle en discerne bien les parties ; mais elle ne sépare rien, et c'est toujours dans leur ensemble qu'elle observe chacune d'elles.

Lorsque nous voulons songer à la qualité d'un être, prise séparément, nous devrions donc ne pouvoir la voir que renfermée dans l'image de l'objet où nous l'avons observée ; ou, si nous voulons ne songer qu'au sujet de cette qualité, son idée ne devrait nous apparaître qu'escortée de toutes les qualités que nous avons remarquées en lui. Généralement, nous devrions ne voir les modi-

fications que dans leurs sujets, et les sujets qu'avec leurs modifications. Cependant il est de fait que souvent nous pensons à un individu sans nous en retracer l'image, ou à l'une de ses qualités sans avoir dans l'esprit l'image de la personne. Il est de fait encore que nous pouvons penser à l'une de nos facultés sans penser aux autres ni au moi qui en est le soutien, ou songer au moi sans songer à ses facultés. On nomme *idées abstraites* ces notions élémentaires des choses ainsi détachées et isolées.

Or, c'est par le langage et en attachant un signe distinct à chacun des éléments constitutifs des objets et à leur support commun, que nous avons le pouvoir de faire exister toutes ces choses séparément dans notre esprit, ou, ce qui est plus exact, d'en avoir la pensée sans l'intervention d'aucune idée objective. Ce qui le prouve, c'est qu'aucune idée abstraite ne se forme en nous qui ne soit déterminée par la présence d'un mot. C'est une pure conception de l'esprit, qui n'a pour principe et soutien que le mot qui lui sert de signe. Rien de représentatif qui s'interpose entre elle et le mot, rien de modifiant que le mot. On pense à une chose sans se la figurer; si l'on fait disparaître le mot, la perception s'évanouit à l'instant, et si l'on ne rappelle pas le mot, il est impossible de se la redonner, à moins qu'on ne réveille l'idée sensible dont elle fait partie.

Dans cette circonstance, les signes exercent donc une nouvelle fonction qu'il importe de bien connaître et de déterminer. Jusque-là, je les avais considérés comme tenant la place des choses en leur absence, en ce qu'ils en excitent les images, et dirigeant l'attention également sur la modification ou sur le sujet modifié, comme sur l'objet modifiant : prérogatives que n'ont pas les sensa-

tions, puisque, comme on sait, elles se rapportent exclusivement à l'objet senti. Mais ici les signes se présentent comme remplaçant les images elles-mêmes et en faisant l'office. Quelles sont, en effet, les fonctions des images ? De même que les sensations, elles affectent l'entendement; elles sont causes immédiates d'une perception qui ne se rapporte pas à elles-mêmes, mais à une réalité dont elles sont la représentation, et à laquelle elles se rapportent comme à leur modèle. Or, lorsque les signes excitent seuls la pensée d'un objet, ainsi que les images, ils agissent directement sur l'entendement, et, en vertu de la dépendance qui s'est établie entre eux et les conceptions de l'esprit, comme elles, ils sont cause immédiate d'une perception dont ils ne sont pas l'objet. A la vérité, ils ne se rapportent pas, comme les sensations, à l'objet de la perception, parce qu'ils n'ont aucune ressemblance avec lui; mais, ce qui est la même chose, ils y conduisent aussi directement qu'elles : car les perceptions qu'ils excitent s'y rapportent. Les images nous représentent ce qu'elles nous font concevoir, et les signes nous font concevoir ce qu'ils ne sauraient nous représenter. Mais cela même est un avantage, loin d'être un défaut : car tout est ici pour l'entendement, et rien pour l'imagination.

On conçoit, en effet, que, au moyen des signes, on peut avoir la perception isolée de tous les éléments d'un objet sans avoir besoin de la présence de son image, et l'on sait que la perception est d'autant plus nette que son objet est plus simple, plus circonscrit, et l'attention moins distraite. Or, le signe ne s'attache qu'à un point de vue de l'objet, et il y dirige toute la pensée sans la détourner vers lui. Indifférent par lui-même et sans rap-

port à nos besoins, il se fait oublier pour nous laisser tout entiers à ce qu'il fait percevoir, tandis que l'image nous offre plusieurs objets de perception distincts, qui tous attirent l'attention et la partagent. D'ailleurs, il est bien rare que la réalité dont elle nous préoccupe n'ait pas un côté qui intéresse la sensibilité, et dès lors il n'existe plus d'attention que pour l'objet du sentiment.

On voit, par ce qui vient d'être dit, que c'est bien à tort qu'on a donné le nom d'idée à nos notions abstraites, et confondu ainsi sous une même dénomination la perception réfléchie, la connaissance prise d'une chose avec l'idée considérée comme l'image ou la représentation de cette chose, suivant l'étymologie du mot. L'idée est l'objet direct de la vue de l'esprit, et la perception est la vue de l'objet. L'idée est une modification de l'esprit, qui nous représente un objet et nous y fait penser; la perception est la pensée même de l'objet, renouvelée par la présence d'un signe sans le secours de l'idée. L'une est une manière d'être de l'entendement; l'autre, la connaissance qu'on en prend. L'une est le tableau d'un objet offert à la perception; l'autre, la perception même de l'objet en l'absence du tableau. Enfin, celle-là est comme une vision de l'objet : celle-ci en est une espèce de souvenir.

Quoi qu'il en soit, l'usage a prévalu, et il faut s'y conformer. Dans le langage vulgaire, ainsi que dans celui de la philosophie, lorsqu'on se figure une chose ou qu'on ne fait que la concevoir, on dit indistinctement qu'on en a une idée. Que l'on conserve donc le nom d'idée aux notions de l'esprit, à ses perceptions constatées et jugées, soit; mais, au moins, qu'on se rappelle que ce mot a un double sens, qu'il sert, comme tant d'autres mots de la langue, à désigner à la fois et la cause et l'effet, une opéra-

tion et son résultat. Tels sont les mots *sensation*, *entendement, raison*, *volonté,* etc., qui indiquent, le premier la modification que l'on sent et l'objet qui fait sentir, et les autres les facultés, de comprendre, de raisonner, et de vouloir, en même temps que les actes de ces facultés.

Ce pouvoir d'abstraire, que nous donnent les signes, est d'un merveilleux secours pour aider l'esprit à analyser nos idées directes ou réfléchies et à les faire concevoir à nos semblables. Prenons pour exemple les idées objectives.

Lorsqu'on n'est pourvu que des signes propres à réveiller ces idées, et que ceux qui sont attachés à leurs éléments nous manquent encore, comme l'idée objective est à notre disposition, l'attention peut bien à volonté porter successivement ses regards sur chacun de ses éléments et les discerner peu à peu les uns des autres ; mais elle ne les aperçoit jamais que dans leur ensemble et engagés dans une combinaison. Au contraire, une fois que nous sommes en possession des signes attachés aux éléments de l'idée, nous pouvons facilement la résoudre en ses idées simples pour les faire exister séparément dans l'esprit, et les offrir ainsi à notre attention ou à celle de nos semblables, qui peut alors les considérer une à une sans être distraite par la présence des autres. Sous ce premier rapport, l'analyse, qui n'est par elle-même que la perception confusément détaillée d'une idée objective, devient donc, au moyen des signes élémentaires, une véritable et complète décomposition de la pensée, qui en fait ressortir plus nettement tous les détails et nous fournit un moyen infaillible de la faire concevoir aux autres.

Considérons, en outre, qu'il y a autant d'espèces de mots élémentaires que de sortes d'idées simples dans la

pensée, et que chaque espèce de mots prend, en raison de sa forme ou de sa relation, une place déterminée dans le discours, qui est parfaitement en rapport avec celle que les idées qu'ils représentent occupent dans l'esprit. Or, au moyen de cette disposition, les mots se prêtent tellement à nos besoins que, quelle que soit la combinaison d'idées qui se présente à nous, il suffit de les rapprocher les uns des autres dans l'ordre de la fonction obligée qu'ils remplissent dans le discours, pour être sûrs de former un tableau qui en sera l'expression littérale.

Puisque les éléments du langage et ceux de la pensée sont dans une aussi étroite corrélation, il s'en suit que, lorsqu'on veut faire l'analyse d'une idée objective, soit pour s'en rendre compte, soit pour la transmettre aux autres, on n'a besoin que d'avoir recours aux mots qui correspondent aux éléments de cette idée et de les disposer ensuite entre eux dans l'ordre grammatical, et l'on peut être certain qu'on aura présenté toutes les parties intégrantes de l'idée dans l'ordre naturel de leur combinaison. Sous ce dernier rapport, le langage est donc pour nous un procédé mécanique d'analyse, et c'est en ce sens que Condillac a dit que les langues sont des méthodes analytiques.



CHAPITRE XV.

Formation des idées générales. Quatrième influence du langage sur la pensée.


es idées abstraites telles que je viens de les envisager n'offrent encore à l'esprit que la forme particulière et constitutive des choses, ou leurs qualités accessoires. Elles ont toutes un caractère d'individualité; toutes portent encore l'empreinte de l'objet d'où on les a abstraites, parce que je suppose que l'on n'a pas encore comparé les objets entre eux ni leurs qualités entre elles. Mais aussitôt qu'on peut le faire, ces idées perdent peu à peu leur individualité : de particulières qu'elles étaient, elles deviennent générales, et c'est encore à la faveur des signes du langage que cette transformation s'opère. Voici comment :

Il existe dans la nature un grand nombre de sujets semblables entre eux par leur forme constitutive essentielle, et il en est un plus grand nombre qui possèdent en commun certaines qualités, quoique différents sous d'autres rapports. Or, lorsque, après avoir vu un de ces individus semblables, et après y avoir attaché un nom, on vient à en rencontrer un second, on est frappé d'y retrouver la manière d'être du premier, et on le confond d'abord avec celui-ci en lui donnant le même nom. Mais bientôt une plus longue observation nous y fait apercevoir des différences qui ne nous permettent pas de les confondre. Forcé de ne plus reconnaître cette forme

d'existence comme particulière au premier individu, alors on sent la nécessité de la détacher également de l'un et de l'autre pour pouvoir ne l'attribuer exclusivement à aucun d'eux. On dépouille donc successivement cette forme d'être de ce qu'elle a de particulier dans les deux objets, jusqu'à ce qu'il ne reste que ce qu'il y a d'identique de part et d'autre, et dès ce moment le mot ne se trouve plus attaché qu'à une manière d'être commune aux deux objets particuliers. On conçoit qu'en dépouillant de même deux qualités, jugées d'abord semblables, de tout ce qu'elles peuvent avoir de variable entre elles, le mot chargé de cette idée abstraite ne doit plus conserver d'elle que ce qu'elle a de commun dans les deux sujets où elle se trouve.

Maintenant, si l'on suppose qu'on réitère cette opération à chaque fois qu'on rencontre des individus d'une même nature ou ayant une même qualité, il est aisé de voir que ce qui n'était d'abord que la forme particulière d'un objet doit devenir ainsi la forme commune de tous les objets semblables; que, de même, une qualité qui n'était primitivement qu'individuelle, prend un caractère spécifique, et que leurs noms qui n'étaient que des dénominations propres, doivent se convertir en des noms génériques ou appellatifs. Les mots, par exemple, d'homme, de lion, de poirier, etc., ne désigneront donc plus un tel homme, un tel lion, un tel poirier, mais tous les hommes, tous les lions, tous les poiriers. Pareillement, les mots blancheur, odeur ou plaisir ne se rapporteront plus seulement à la blancheur du lait, à l'odeur de la rose ou au plaisir du repos; mais bien à toutes les blancheurs, à toutes les odeurs ou à tous les plaisirs. On donne le nom d'espèce à cette forme de nature qui con-

vient à plusieurs individus ou à ce caractère commun à plusieurs qualités individuelles.

L'esprit ne s'arrête pas à ce premier degré de généralisation. Après avoir comparé les objets entre eux ou les qualités entre elles et les avoir rangés en familles autour de cette notion commune à chacune d'elles, il va comparant ces familles entre elles, et, s'il y trouve quelques traits de ressemblance, il extrait de l'idée générale de chacune ce qu'elle a d'identique, pour en former une idée plus générale, qui, appartenant à toutes les espèces qui ont entre elles ce même rapport, en deviendra, pour ainsi dire, l'expression intellectuelle et le lien commun. On donne le nom de *genre* à ce second ordre d'idées générales. En opérant de même sur les genres, il se forme un troisième ordre d'idées générales, qui comprennent un plus grand nombre d'objets individuels que les précédentes, et auxquelles on a donné le nom de *classe*. A force de généraliser, il arrive enfin aux derniers termes de l'abstraction, à deux idées générales, qui renferment, l'une toute l'universalité des êtres, et l'autre, toutes les qualités existantes : ces deux idées sont l'être et le mode.

Tel est le procédé de la généralisation des idées. On voit que dans toutes ces opérations rien ne se fait que par l'intervention des signes : c'est par eux que nous évoquons l'idée abstraite que nous nous sommes formée d'un objet précédemment observé, pour le confronter avec la vue d'un objet présent; par eux que nous lui faisons perdre successivement ce qu'elle a de distinctif dans chaque objet comparé, pour ne retenir que ce qui convient à tous; c'est par eux qu'elle s'éloigne d'autant plus de tout caractère individuel qu'elle répond à plus d'objets; par eux qu'elle se simplifie et se restreint à proportion

que ses rapports augmentent; c'est par eux qu'elle se détache également des choses auxquelles elle se rapporte, sans cesser de tenir à toutes; par eux, enfin, qu'elle se conserve dans cet état d'isolement et de généralité, et qu'elle se reproduit ainsi à volonté dans l'entendement.

Malgré cette importance des signes dans la formation et la reproduction des idées générales, il ne faudrait cependant pas penser, avec Hobbes et Condillac, que ces idées ne sont que de purs noms, de simples dénominations; que l'objet de la pensée n'est qu'un mot et ne peut être autre chose. Il est vrai que dans les idées abstraites non généralisées, de même que dans celles qui le sont, les mots ne sont pas signes d'*idées* proprement dites : car nous pensons avec un mot à la qualité d'un objet ou à sa forme constitutive, sans que l'image de cet objet soit présente à l'esprit. Et lorsque nous pensons à une nature ou à une qualité commune à plusieurs individus, il est évident aussi que le mot ne peut réveiller aucune image de ces choses, parce qu'il n'existe rien de semblable hors de nous, qu'il n'y a que des individus ou des qualités individuelles, et qu'on ne peut se former d'images que de ce qui existe ou conformément à ce qui existe. Mais s'ensuit-il que les idées abstraites et générales ne soient que des mots? Quoique les mots n'aient à leur suite rien de représentatif, ne déterminent-ils pas des perceptions qui ne se rapportent pas à eux? Et ces perceptions n'ont-elles pas un objet distinct des mots? Ne conçoit-on pas autre chose qu'un mot? Il est donc plus exact de dire que les idées abstraites individuelles ou générales sont des perceptions qui se rapportent à quelque chose qui n'est pas présent à l'esprit, mais dont un mot tient la place; avec cette différence néanmoins entre les idées abstraites

individuelles et les générales, que, dans les premières, les perceptions ont pour objet la forme particulière d'un sujet ou l'une de ses qualités, et que, dans les secondes, l'objet de la perception est la corrélation de plusieurs sujets entre eux ou de plusieurs qualités entre elles, cette forme ou ce fonds commun qui fait l'essence de tous. Les unes nous font penser à une chose déterminée, et les autres à la conformité des choses.

Il résulte de la manière dont je viens de faire envisager les idées abstraites générales, qu'il est de leur nature de nous préoccuper des choses que nous avons observées sans nous en fournir une image, et que sans elles nous n'aurions aucun moyen de nous représenter ce qu'elles nous font concevoir. Mais, dira-t-on, n'avons-nous pas le pouvoir de nous figurer une qualité, la blancheur par exemple, en nous représentant celle du lait, ou de nous borner à la concevoir en n'évoquant que le signe? Ne pouvons-nous pas encore avec le mot seul penser à une classe d'êtres, à celle de l'homme par exemple, ou nous la représenter en quelque sorte en nous en figurant un individu?

Cela est incontestable : c'est ainsi que les hommes qui veulent tout imaginer conçoivent les idées abstraites. Mais que l'on fasse attention que, dans le premier cas, nous voyons alors une qualité individuelle dans son sujet, puisque c'est dans l'image du lait que nous contemplons sa blancheur, et que, dans le second cas, l'objet immédiat de la pensée est la forme particulière d'un individu homme, et non cette forme commune qui appartient à la classe dont il fait partie. L'idée générale cesse donc de l'être alors, puisqu'elle se trouve individualisée. Ou si l'on veut qu'un individu qui est présent à l'esprit puisse

être considéré comme le représentant de la classe entière, il faut convenir qu'il exerce alors la fonction de signe par rapport à l'idée générale : car, de même que le mot, il excite une perception dont il n'est pas l'objet, quoiqu'il y soit compris.

L'idée générale peut être considérée sous deux points de vue : dans sa nature ou dans ses rapports. Sous le premier point de vue, elle est la perception d'une chose détachée des existences particulières, et constitutive de leur essence ; elle est le résultat d'une suite de comparaisons ou la déduction réitérée de cet acte de l'esprit, et elle peut être simple ou composée : car elle peut avoir autant d'idées élémentaires que les objets comparables entre eux ont de points semblables. Néanmoins chaque idée composante est simple, et d'autaut plus simple qu'elle est plus générale : on ne généralise, en effet, une idée qu'en y faisant des retranchements continuels, et en la simplifiant de plus en plus jusqu'à ce qu'il n'y reste plus rien d'individuel. Sous le second point de vue, l'idée générale est le lien commun et l'expression collective d'une multitude d'individus ou de qualités individuelles : car, quoiqu'elle ne renferme dans elle-même aucun aggrégat de choses semblables, elle s'y rapporte et elle les rappelle toutes à la fois. C'est une notion qui se retrouve dans tous les objets individuels d'où elle a été déduite, et qui doit les réfléchir tous, puisqu'elle tient à tous. C'est un centre qui rayonne sur une infinité de points, et qui les éclaire tous d'une égale lumière ; c'est une perception sommaire qui se substitue à une foule de perceptions particulières pour nous les faire voir d'un seul regard. L'idée générale est donc virtuellement une idée collective, puisqu'elle en fait les fonctions.

Sous ce dernier rapport, les idées générales sont d'une grande utilité pour nous. Sans elles, nos connaissances ne rouleraient que sur des objets particuliers isolés, ou qui, lorsqu'ils viennent à se grouper entre eux dans l'esprit et à se mettre en regard par leurs faces similaires, n'offriraient que des collections nombreuses d'individus, qui, se faisant remarquer par plusieurs points de différence, ne laisseraient pas démêler nettement celui de leur ressemblance.

Les avantages que nous retirons des idées générales peuvent se réduire à trois principaux : elles augmentent la capacité de l'entendement; elles donnent de la force à l'attention, et de l'étendue au jugement.

1° Elles augmentent la capacité de l'entendement, en ce qu'elles systématisent nos connaissances individuelles, en les réduisant à quelques points de vue, qui en deviennent l'expression sommaire, et que, par cette concentration, elles agrandissent en quelque sorte le champ de l'intelligence, en donnant à celle-ci le pouvoir d'embrasser un plus grand nombre d'objets. En ce sens, les idées générales sont comme autant d'espèces de formules algébriques applicables à une infinité de cas particuliers, auxquelles nous rapportons successivement toutes les choses dont nous prenons connaissance.

2° Elles donnent de la force à l'attention en simplifiant l'objet de la perception, en n'offrant à ses regards que des points de vue, et en écartant toute image d'objets individuels qui auraient partagé et distrait l'attention par la diversité des faces sous lesquelles ils peuvent se faire envisager et luire à l'entendement.

3° Elles donnent de l'étendue au jugement, en ce qu'elles nous font voir d'un seul coup d'œil une foule de

rapports à la fois, en ne nous montrant que le point de corrélation des choses.

C'est sans doute ces avantages bien sentis qui font que l'espèce humaine a eu de tout temps une tendance particulière à généraliser ses connaissances, et que, dans toutes les langues, les mots sont devenus des termes généraux, à l'exception de quelques noms propres nécessaires pour la désignation de quelques individus. Toutefois les termes généraux eux-mêmes ne sont pas exclusivement réservés aux idées générales : car tel est l'artifice du langage, qu'au moyen de quelques modifications ces termes peuvent encore servir à exprimer toutes nos idées individuelles ou collectives et suffire ainsi à tous les besoins de la pensée. Les noms appellatifs, par exemple, sont susceptibles de trois significations différentes, suivant qu'ils sont précédés de certains articles. Je peux dire l'*homme*, un *homme* ou des *hommes* et exprimer ainsi par le premier une idée générale, par le second un individu non déterminé de la classe *homme*, et par le troisième plusieurs individus de cette classe. Quant aux noms abstraits des qualités, on sait qu'il ne faut que changer leur désinence ou les associer à un nom substantif pour leur donner une signification individuelle. Ainsi, le mot éclat devient adjectif en prenant la terminaison *ant* (éclatant), et le mot blanc, qui isolé indique toutes les blancheurs, n'a besoin que d'être ajouté au substantif *cheval* pour exprimer la qualité blanche d'un individu cheval.

Puisque les langues ne sont presque composées que de termes généraux, et que le nombre en est d'autant plus grand que l'entendement est plus développé, ne doit-on pas les considérer comme les dépositaires de tous les

points de vue sous lesquels les hommes ont envisagé les différents êtres de la nature ? Ne sont-elles pas des archives vivantes, où toutes les observations comparatives qu'ils ont faites se trouvent consignées et rangées systématiquement sous des signes indicateurs qui en rappellent la nature et les dépendances ? Or, en nous offrant ainsi des résumés d'observations tout faits, elles nous initient à notre insu dans l'art de généraliser nos idées. Les langues sont donc aussi pour nous des méthodes synthétiques.

On reproche assez généralement aux idées abstraites d'être obscures et difficiles à saisir. Ce reproche est-il fondé ? Les idées générales ne sont obscures que par l'abus qu'on en fait, lorsqu'on remonte à elles d'un plein saut comme aux principes de nos connaissances, aux archétypes de toutes nos idées intellectuelles, et qu'on veut nous y faire retrouver ce que nous n'y avons jamais compris. Toutes nos connaissances partent du sentiment de quelques réalités : c'est là qu'elles ont pris naissance, et à cette origine qu'il faut les prendre, quand on veut les transmettre aux autres. Il n'y a pas d'autre voie d'exposition que celle par laquelle nous avons appris nous-mêmes. Toutes les idées générales sont claires lorsqu'on nous les présente après nous avoir fait connaître en détail les objets auxquels elles se rapportent : ce sont des résumés qui supposent connu ce qu'ils renferment. Elles sont obscures quand on les substitue aux idées individuelles d'objets qu'il importe de connaître avec précision ; parce qu'elles conviennent à un trop grand nombre de choses différentes entre elles, sous tout autre rapport, pour n'être pas vagues et indéterminées. Si je me contentais, par exemple, d'indiquer le calorique, sous le

nom d'un fluide discret, sans y rien ajouter de spécifique capable de le caractériser, il est évident qu'on le confondrait avec la lumière, l'air, l'électricité et tous les fluides élastiques.

J'avouerai néanmoins que les idées générales sont pour quelques esprits difficiles à saisir. Cette difficulté n'existe que pour les personnes qui, voulant tout imaginer, croient que ces idées échappent à l'entendement lorsqu'elles n'offrent aucune prise à l'imagination. Comment, en effet, ne pas juger qu'une chose est difficile à comprendre, lorsqu'on est persuadé que l'on ne conçoit pas ce que l'on ne peut se figurer ?



CHAPITRE XVI.

Continuation du même sujet. Formation du raisonnement.

es idées générales ne sont pas seulement utiles pour simplifier et étendre nos perceptions ; elles sont encore nécessaires à la formation du raisonnement.

Il y a deux sortes de raisonnement qui se font en nous : l'un naturel, et l'autre réfléchi. Le premier est un jugement particulier, inféré à notre insu de plusieurs jugements de même nature antérieurs et relatifs à un même objet, qui nous fait conclure involontairement, sur la foi du passé, que cet objet doit être ou faire ce qu'il a toujours été ou ce qu'il n'a cessé de faire. Ce jugement est dû au jeu naturel de nos facultés représentatives : c'est une induction produite par l'imagination et fondée sur le témoignage des sens et de la mémoire, qui nous fait prévoir ce que nous devons attendre d'un objet et nous conduit à une conséquence pratique. Ce raisonnement renferme donc deux choses : la prévoyance d'un fait ou d'un état futur, et une détermination motrice conforme à cette prévoyance.

Le raisonnement réfléchi est le propre de l'entendement : c'est un acte complexe de l'esprit, en vertu duquel il forme un jugement général par une induction de jugements particuliers fournis par l'expérience ou l'observation, pour en faire un principe dont il déduit ensuite de

nouveaux jugements particuliers conformes à l'expérience ou à l'observation du passé.

Le raisonnement naturel a pour objet la manière d'être constante ou les actes habituels d'un individu ; le réfléchi, les manières d'être de tous les individus d'une même classe. L'un établit un fait particulier et nous fait agir conformémement à ce fait; l'autre établit un principe et en tire des conséquences. Celui-là est un raisonnement pratique, et celui-ci un raisonnement spéculatif.

Le raisonnement spéculatif qui est le seul dont il s'agisse ici, se forme de la manière suivante :

Tous les objets qui se présentent à nous s'offrent avec des qualités que l'observation nous fait connaître, et des activités que l'expérience nous dévoile. Or, les unes et les autres sont l'objet d'autant de jugements particuliers qu'il y a d'individus qui frappent nos sens. Mais ces connaissances, quoique certaines, seraient bien stériles, si elles restaient circonscrites dans les individus; avec elles nous n'aurions jamais devancé l'expérience ni l'observation, parce que chaque objet nouveau qui aurait attiré nos regards aurait exigé de nous une épreuve ou une étude particulière, et notre vie n'eût été qu'un tâtonnement continuel. Heureusement, nous ne tardons pas à franchir ces limites : car telle est la pente de notre nature, que lorsque nous avons vu un grand nombre d'individus de la même classe, et que nous avons constamment reconnu dans tous la même qualité ou la même puissance, aussitôt nous nous hâtons d'attribuer à la classe entière ce que nous avons constaté dans un grand nombre d'entre eux, et, jugeant ainsi de tous ce qui n'est de fait que pour un grand nombre, nous concluons du particulier au gé-

néral. Nous formons donc par induction un jugement général, qui, comme on voit, ne peut avoir de certitude que tout autant que les expériences et les observations qui lui servent de fondement, sont étendues, bien constatées et uniformes, mais qui, une fois qu'il est bien établi, devient pour nous une source inépuisable de déductions ou jugements particuliers, qui nous dispensent sur ce point de toutes expériences ou observations ultérieures.

Pour bien raisonner, il ne suffit donc pas de savoir tirer des conséquences d'un principe : c'est la chose la plus simple et la plus commune même aux esprits ordinaires. Le point important est de bien faire les principes ou de s'en assurer en les refaisant soi-même, et le moyen de s'en assurer est de recourir aux expériences ou aux observations qui leur ont donné naissance.

Mais si le raisonnement spéculatif suppose, comme on voit, le pouvoir de former des jugements généraux et d'en déduire des conséquences, n'est-il pas évident que de pareils jugements ne sauraient avoir lieu sans idées générales ? Pour qu'un jugement soit général, ne faut-il pas que son sujet renferme tous les individus d'une même nature et soit pris dans toute son étendue ? Ne faut-il pas que pour affirmer l'attribut de tous les individus, cet attribut soit pris dans un sens général et convenable à tous ? Il n'y aurait certainement pas de propositions universelles si les langues étaient dépourvues de noms de classe et de termes généraux. Or s'il n'existait pas de jugements généraux, il n'y aurait pas de déductions. Car on ne déduit que ce qui est renfermé dans une chose, et on ne peut extraire que ce qui est contenu. Il faut donc en conclure que sans idées générales, l'homme

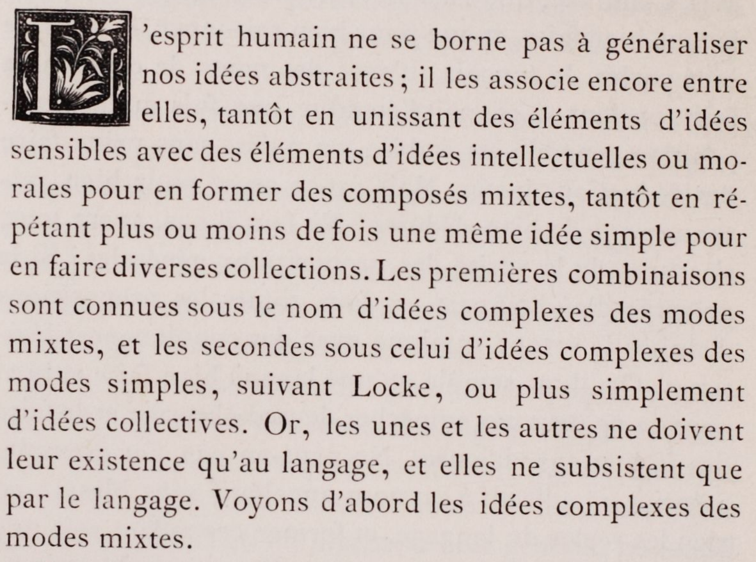
ne ferait aucun raisonnement réfléchi, et si l'on se rappelle que ces idées n'existeraient pas sans le secours des signes, on sera forcé de convenir que nous devons au langage la faculté de raisonner.

Toutefois, en avouant la nécessité du langage pour la formation du raisonnement, nous n'en conclurons pas, avec Condillac, que l'art de raisonner se réduit à une langue bien faite, et que pour bien raisonner, il suffit de bien parler. Je conçois qu'avec des noms de classe bien faits, et dont on connaît l'étendue, une fois qu'une proposition générale est établie, on puisse sans peine faire des déductions justes. Mais est-ce assez pour bien raisonner que de bien déduire ? Ne faut-il pas, avant tout, s'assurer de la vérité des propositions générales ? Si le principe d'où l'on part est faux, toutes les propositions déduites le seront, quoique avec des conséquences légitimes. Or, il me semble qu'une langue bien faite et bien apprise ne peut pas empêcher de mal observer et de faire des inductions vicieuses. Ne peut-on pas, par exemple, associer un adjectif à un nom appellatif sans blesser en rien les règles du langage, et former cependant soit une proposition générale erronée, en adjugeant mal à propos, sur des expériences mal constatées ou des observations mal faites, une qualité à tous les individus d'une même classe, soit une induction précipitée, en attribuant à une classe entière d'êtres ce qui ne convient qu'à quelques-uns d'eux. On peut donc mal raisonner et bien parler.

Ainsi, sans le langage, point d'idées générales, sans idées générales, point de jugements généraux, et sans jugements généraux, point de raisonnement.

CHAPITRE XVII.

Formation des idées complexes abstraites.
Cinquième influence du langage sur la pensée.



L’esprit humain ne se borne pas à généraliser nos idées abstraites ; il les associe encore entre elles, tantôt en unissant des éléments d’idées sensibles avec des éléments d’idées intellectuelles ou morales pour en former des composés mixtes, tantôt en répétant plus ou moins de fois une même idée simple pour en faire diverses collections. Les premières combinaisons sont connues sous le nom d’idées complexes des modes mixtes, et les secondes sous celui d’idées complexes des modes simples, suivant Locke, ou plus simplement d’idées collectives. Or, les unes et les autres ne doivent leur existence qu’au langage, et elles ne subsistent que par le langage. Voyons d’abord les idées complexes des modes mixtes.

On ne saurait disconvenir que le langage n’est pas nécessaire à la formation des idées objectives : toutes ces idées ont leur archétype dans la nature ou ont été formées sur des modèles existants. Les idées élémentaires qui les composent émanent d’un sujet hors de nous, où elles ont été puisées comme à leur source, et toutes, à mesure que les sens ou l’observation nous les découvrent, viennent se rattacher d’elles-mêmes au sentiment de cette réalité comme à leur principe commun, ou elles se groupent selon les caprices de l’imagination autour d’une réalité supposée. Si l’homme, sans le secours des

signes, pouvait se replier sur lui-même et observer son moi, je conçois encore qu'il pourrait de même attribuer successivement à ce moi toutes les facultés qu'il sentirait s'y rapporter, et se former ainsi l'idée complexe d'une substance spirituelle. Il lui serait facile ensuite de supposer un moi pareil dans tous les êtres qui lui manifestent les mêmes facultés. Mais il n'en est pas de même des idées complexes des modes mixtes : celles-ci sont des réunions d'idées simples de différente nature, arbitrairement associées par nous, lesquelles n'ont point de modèles au dehors, et conséquemment ne trouvent dans nous aucun sentiment de réalité qui puisse leur servir de support et de lien commun. Comment ces idées élémentaires pourraient-elles coexister dans l'esprit, si elles n'étaient pas attachées à un mot qui leur tienne lieu de sujet? Si le mot *vitesse,* par exemple, n'était pas dans la langue, pourrions-nous jamais réunir en une seule perception les idées de mouvement, d'espace et de temps, que renferme cette expression? Sans celle de meurtre, pourrait-on concevoir à la fois une volonté perverse, une action déterminée, un effet destructeur et une infraction aux lois de la nature? C'est cependant tout ce que ce mot nous fait entendre par son seul énoncé.

Toutes les idées simples ne concourent pas également à la formation des modes mixtes, comme l'observe Locke. Celles de la pensée, du mouvement et de la puissance en produisent le plus grand nombre, parce qu'elles sont le plus susceptibles de modifications, que tous les modes de la pensée et du mouvement sont des actions qui ont pour cause une puissance, et que l'homme n'a rien de plus intéressant à connaître que ces actions et les puissances d'où elles émanent. C'est en combinant les

modes de la pensée avec ceux du mouvement, que, dans les sciences morales ou politiques, on a formé des idées complexes de toutes les actions humaines, et que les législateurs ont pu déterminer celles qui doivent être réprimées ou permises.

Toutes les idées complexes abstraites des sciences physiques ou des arts ne sont que des combinaisons des divers modes d'action que les forces de la nature exercent sur les corps, ou des effets divers que par eux elles produisent sur nous, soit pour flatter nos goûts, subvenir à nos besoins ou nuire à notre existence. Mais toutes ces combinaisons n'auraient aucune fixité dans l'esprit, si chacune d'elles n'était attachée à un mot spécialement destiné à la conserver et à la reproduire au besoin. Voilà pourquoi il n'est pas une science, pas un art ou un métier qui n'ait son vocabulaire particulier, et dont il ne faille apprendre la langue à fond, si l'on veut en avoir une parfaite connaissance.

Quoique les idées simples soient les mêmes dans tous les esprits, les hommes n'en ont pas fait partout les mêmes combinaisons. Il est à remarquer, au contraire, que chaque peuple civilisé en a beaucoup qui lui sont propres, et que sa langue offre une foule d'expressions qui n'ont point d'analogues dans celle des autres. C'est aussi pour cela qu'il est si difficile de faire une traduction fidèle, et surtout impossible de rendre mot à mot l'auteur que l'on traduit. Comment, en effet, s'assurer que l'on connaît bien la valeur précise d'un mot qui renferme plusieurs idées élémentaires, lorsque la combinaison n'en est pas connue dans la langue que l'on parle ? Et quand on en serait sûr, peut-on autrement en donner le sens que par une périphrase et en décomposant l'idée ?

Cette variété de combinaisons d'idées qu'on observe parmi les peuples, vient de la différence de leurs mœurs et de leurs usages, de leur genre d'industrie et de la nature de leur gouvernement. Car les hommes ne songent guère à former d'autres associations d'idées que celles que leur position ou leurs besoins les nécessitent à faire.

Puisque le langage concourt si puissamment à la formation des idées complexes des modes mixtes, il s'ensuit qu'on ne peut perfectionner aucune science ni aucun art sans en perfectionner en même temps la langue, et, réciproquement, une langue ne saurait être améliorée sans que la science ou l'art auquel elle appartient n'y trouve de nouveaux moyens de perfectionnement. Les progrès immenses que la chimie a faits de nos jours en sont une preuve frappante. Il est bien plus aisé, en effet, de pénétrer plus avant dans un pays inconnu lorsqu'on place un signal à chaque lieu qu'on a parcouru, qu'il ne le serait si l'on errait à l'aventure, et que, à chaque nouvelle recherche, il fallût recommencer par assurer ses premiers pas. Aussi remarque-t-on que les langues se forment à mesure que les peuples qui les cultivent s'éclairent, et que l'époque où ils parviennent au plus haut point de civilisation et de lumière, est aussi celle où les langues s'enrichissent le plus, et où elles s'épurent et se fixent.

Le langage est donc indispensable à l'esprit d'invention. Car, si dans les recherches, l'imagination fournit les combinaisons d'idées, si le jugement ou le goût les approuve et les arrête définitivement, c'est le langage qui les fixe et les conserve intactes.

CHAPITRE XVIII.

Formation des idées collectives. Sixième influence du langage sur la pensée.

Il y a deux sortes d'idées collectives, idées de modes simples et idées de substances.

Les idées collectives des modes simples sont des agrégations différentes de plusieurs idées simples d'une même espèce qui se présentent à l'esprit en une seule perception, à l'aide d'un mot qui en fait le rappel, et qui en est le soutien. Ces idées sont presque en totalité les produits de quatre idées simples, qui sont : la durée, l'espace, la pesanteur et l'unité. Les idées d'heure, de jour, de mois, d'année et de siècle, appartiennent à la durée; celles de pouce, de pied, de toise, de mille, de lieue, *etc.,* à l'étendue; celles de gros, once, livre, quintal, *etc.,* se rapportent au poids; et les nombres 10, 100, 1000, *etc.*, à l'idée de l'unité. Dans le commerce de la vie, on fait un grand usage de ces sortes d'idées collectives : des trois premières, parce qu'il n'y a pas d'objets physiques qui n'aient avec le temps, l'espace ou la pesanteur un certain rapport qu'il est souvent nécessaire de déterminer; et des dernières, parce que la nature nous offre fréquemment les individus de chaque espèce dans les états d'agglomération si divers, que nous sommes réduits à les compter pour en assigner la quantité.

Indépendamment de ces répétitions d'idées simples, il existe dans toutes les langues des idées collectives de substances, telles que les idées de famille, de tribu, de

peuple, de nation ou de compagnie, de régiment et d'armée pour les hommes, et celles de hameau, village, bourg et ville pour leur habitation, ou de pays, contrée, région, *etc.,* pour les lieux qu'ils occupent.

Lorsqu'on songe au nombre des collections possibles de sujets ou de modes qui peuvent exister, et qu'on peut avoir besoin d'exprimer, on est étonné de voir qu'il y ait si peu de ces idées désignées par un nom propre, si l'on en excepte pourtant les idées de nombre. Mais on cessera de s'étonner si l'on fait attention qu'il était inutile de surcharger la langue d'une plus grande quantité de noms collectifs, attendu que les idées abstraites de nombre étant applicables à tout, peuvent suffire, non seulement à exprimer toutes les collections imaginables, mais encore à modifier tous les noms collectifs existants.

Puisque telle est l'importance des idées numériques, c'est à elles que nous devons nous arrêter pour voir clairement la nécessité du langage dans la formation des idées collectives.

Il est certain que sans le secours des signes nous pouvons nous représenter, du moins confusément, un grand nombre d'objets à la fois : car on peut se figurer tout ce qu'on voit d'un seul regard : les épis d'un champ, les arbres d'un bois, un rassemblement d'hommes ou un troupeau de moutons. Mais il est certain aussi que le regard de l'esprit ne peut apercevoir distinctement que quatre ou cinq objets à la fois, et que ce qui est au delà n'est pour lui que multitude et confusion. On peut, à la vérité, par des regards successifs, se procurer la perception distincte d'une plus grande quantité d'individus et étendre ainsi en quelque sorte l'aire du regard de l'attention. Mais ce moyen est lui-même très borné : car le

sentiment des perceptions s'affaiblit tellement à mesure qu'elles s'éloignent pour faire place à celle qui les suivent, que lorsque la suite est longue, on a perdu le souvenir des premières avant que d'être arrivé aux dernières, et il est impossible alors d'en déterminer la quantité. D'ailleurs, un pareil moyen ne nous rendrait jamais capables d'embrasser à la fois toutes ces perceptions et de les réunir en une seule. Cependant cela est nécessaire : car si ce pouvoir n'existait pas en nous, nous n'aurions jamais pu former cette progression sans bornes d'idées numériques qui nous élèvent successivement jusqu'à celle de l'infini ; encore moins aurions-nous pu les comparer entre elles, parce qu'une seule aurait alors suffi pour remplir toute la capacité de l'esprit par la multitude des perceptions individuelles qu'elle eût offertes.

Avec le langage, au contraire, il est facile d'obtenir tous ces avantages en opérant de la manière suivante :

Au lieu de se figurer des objets représentatifs de l'unité et de les ranger par groupes de deux, trois, *etc.*, pour se faire des idées des premiers nombres, on a pris l'idée abstraite de l'unité, qu'on a attachée à un nom ; on l'a ensuite ajoutée à elle-même une fois, puis deux, puis trois, et en augmentant ainsi successivement d'une unité le groupe précédemment fait, on a formé une suite de nombres, auxquels on a donné des noms qu'on a subordonnés l'un à l'autre dans l'ordre de la progression numérique qu'ils représentent.

Ainsi, avec le mot *un* on peut avoir la perception d'un objet en général, sans être obligé de s'en faire une image particulière ; ce qui donne à l'attention l'avantage de

n'être préoccupée par aucune autre perception étrangère à celle-là. En rassemblant ensuite en faisceaux plusieurs de ces unités, et en donnant à chaque groupe une dénomination spéciale, on peut, comme on voit, avoir des perceptions multiples de l'unité aussi nettement déterminées que si chaque perception élémentaire était produite par la présence de l'image d'un objet particulier, et sans fatiguer néanmoins l'attention par la représentation d'un plus ou moins grand nombre d'objets individuels, comme cela aurait lieu si la langue du calcul n'existait pas. La présence d'un signe suffit donc pour réveiller la perception de l'unité ou d'un multiple de l'unité, en l'absence de tous objets propres à faire naître l'une ou l'autre. Avec des signes, nous pouvons donc concevoir certains nombres d'objets sans les imaginer.

Mais cette manière, tout avantageuse qu'elle est, ne peut guère nous élever au delà de dix : car il est certain qu'on ne peut pas percevoir à la fois plus d'unités que l'attention ne peut embrasser d'objets par un ou deux regards successifs, et il est de fait qu'on ne saurait voir distinctement plus de quatre ou cinq objets à la fois, ou plus de huit à dix successivement. Cette méthode serait donc d'une utilité bien bornée pour nous, si nous n'avions pas trouvé les moyens de reculer en quelque sorte les limites de notre intuition.

Voyant donc que l'étendue de la perception ne permettait pas de réunir un plus grand nombre d'unités sous un signe commun, on s'est avisé de faire subir aux signes les mêmes opérations qu'aux unités, et l'on est parvenu de la manière suivante à énumérer toutes les quantités.

En considérant le nombre dix comme une unité d'un

nouvel ordre, on l'a d'abord répété une fois, deux fois, *etc.*, en l'ajoutant à lui-même, et on en a fait diverses collections progressivement croissantes, comme celles des unités du premier ordre, jusqu'au nombre de dix exclusivement, à chacune desquelles on a donné un nom qui représente tous les signes élémentaires dont elle est composée : ces noms sont 10, 20, 30, 40, 50, 60, 70, 80, 90 et 100. Ensuite, pour remplir les intervalles entre dix et vingt, trente et quarante, *etc.*, on a associé à chacun de ces mots ceux des premiers nombres au-dessous de dix. On conçoit à présent comment, en opérant de même sur le mot *cent* on a pu s'élever à une quantité dix fois plus étendue que la sienne, la fixer dans l'esprit par un nouveau signe, et parvenir ainsi successivement de signe en signe à exprimer d'une manière exacte la collection la plus étendue. Dans ce procédé, les derniers termes collectifs nous reportent à un nombre déterminé de termes d'un ordre inférieur, et ceux-ci nous mènent à un même nombre d'autres sous eux, jusqu'à ce que l'on arrive enfin aux signes représentatifs des unités.

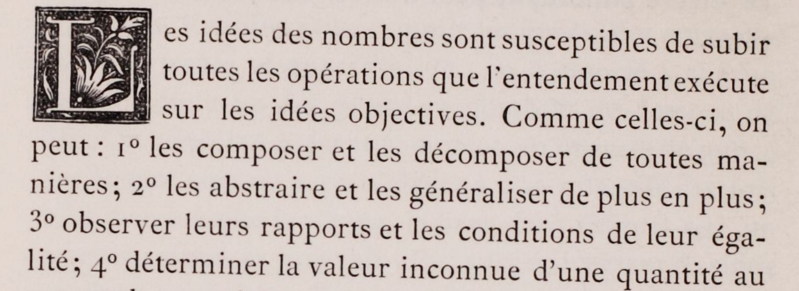
Il y a donc deux sortes de signes qui concourent à la formation des nombres : des signes collectifs d'unités et des signes collectifs de signes. Les uns et les autres ont cela de commun, que, comme tous les signes en général, ils font naître une perception dont ils ne sont pas l'objet; mais ils diffèrent entre eux en ce que l'objet de la perception pour les premiers est l'unité ou un multiple de l'unité, tandis que pour les seconds l'objet de la perception est une collection de signes subordonnés. Les uns nous conduisent directement à des idées abstraites, et les autres ne se rapportent directement qu'à des mots. Ceux-là sont nécessaires à la formation des premiers

nombres; mais c'est dans l'emploi des derniers que consiste essentiellement le procédé de la numération. Aussi, s'il est une circonstance où il soit vrai de dire avec Condillac que l'on ne pense qu'avec des mots, c'est dans la science du calcul et seulement dans elle : car ce n'est que dans les idées de cette nature que l'assertion de ce célèbre philosophe peut trouver une justification complète.



CHAPITRE XIX.

Analyse des opérations de l'esprit sur les idées de quantité.



Les idées des nombres sont susceptibles de subir toutes les opérations que l'entendement exécute sur les idées objectives. Comme celles-ci, on peut : 1° les composer et les décomposer de toutes manières ; 2° les abstraire et les généraliser de plus en plus ; 3° observer leurs rapports et les conditions de leur égalité ; 4° déterminer la valeur inconnue d'une quantité au moyen de quantités connues en rapport avec elle, ou raisonner.

Et d'abord, on peut les composer et les décomposer de trois manières différentes. On les compose en les associant entre elles, ou en ajoutant chacune d'elles à elle-même plus ou moins de fois, ou en les élevant à plusieurs degrés de puissance ; on les décompose ensuite en les diminuant d'une ou de plusieurs unités, ou en les résolvant en deux facteurs, ou en les réduisant au principe de leur puissance. Et telle est la nature de ces idées et du procédé employé dans ces opérations, que, quelle que soit la combinaison dans laquelle elles se trouvent engagées, ou quel que soit le retranchement qu'on leur ait fait éprouver, on peut à volonté les désassocier, dans le premier cas, ou, dans le second, les réintégrer dans leur premier état, sans craindre d'y avoir fait aucune altération.

Les idées objectives ne se ressemblent que par quelques points communs, parce qu'elles sont composées

d'éléments différents de nature ou variables eux-mêmes, suivant le genre de leurs combinaisons. De telles idées ne peuvent qu'être rapprochées les unes des autres: la combinaison de leurs éléments les confondrait toutes au point qu'on ne pourrait plus les retrouver au besoin. Il n'en est pas de même des idées des nombres : celles-ci ont pour élément commun l'unité, pour principe générateur la répétition plus ou moins nombreuse de cet élément; et, de plus, tous leurs éléments sont inertes et ne se pénètrent pas. Puisqu'elles sont composées d'éléments identiques et inertes, elles rentrent donc l'une dans l'autre, elles se renferment l'une l'autre, et elles ne peuvent différer entre elles que du plus au moins. On peut donc non seulement les rapprocher, mais les fondre en une seule idée totale, confondre leurs éléments, les combiner entre eux, et être assuré qu'on aura une idée collective parfaitement identique aux idées partielles prises ensemble, et d'où l'on pourra les déduire intégralement sans préjudice pour aucune.

Si la nature des idées des nombres se prête entièrement à toutes les combinaisons ou décompositions qu'on peut en faire, le procédé que l'on suit dans l'une et l'autre opération y est encore plus favorable.

Veut-on, par exemple, fondre en une seule idée collective plusieurs idées composées de nombres sans crainte de se tromper, le résultat est assuré, si l'on opère en suivant l'ordre de leur génération, c'est-à-dire en commençant par les unités, puis par les dizaines, et successivement par les centaines, les mille, *etc.* Il est d'abord facile de réunir les unités simples de ces nombres jusqu'à concurrence de dix, parce que le résultat d'une pareille réunion est l'objet d'une perception immédiate de l'es-

prit; puis de continuer à former de semblables faisceaux, que l'on considère comme des unités d'une autre espèce, jusqu'à ce qu'on ait épuisé les unités simples, et qu'il ne reste que ce qui ne peut pas compléter une dizaine. Mais si l'on fait attention que les dizaines, les centaines, les mille, *etc.*, ne sont aussi que des unités de divers ordres qui suivent les mêmes lois que les unités primitives, et ne peuvent s'élever au delà de neuf sans devenir une unité d'un ordre supérieur, on reconnaîtra qu'il n'est pas plus difficile de réunir en faisceaux de dix les unités de chaque ordre, qu'il ne l'a été pour les unités simples : car c'est toujours la même opération qu'on répète partout.

On voit que c'est à l'institution de divers ordres de signes, d'une valeur décuple les uns au-dessus des autres, et à la parfaite correspondance des unités de chaque ordre, que nous devons cet avantage de n'avoir besoin que d'un seul et même procédé pour réunir une foule d'idées plus ou moins composées, et d'avoir réduit le travail qu'on doit faire sur les nombres de l'ordre le plus élevé à celui qu'on exécute sur les dix premiers.

C'est par le même procédé que l'on multiplie ou qu'on élève un nombre à divers degrés de puissance. Car multiplier, c'est répéter un nombre une ou plusieurs fois et l'ajouter autant de fois à lui-même; et élever un nombre à ses puissances, c'est l'ajouter d'abord à lui-même autant de fois qu'il a d'unités, puis répéter son produit autant de fois encore que le nombre générateur a d'unités, et ainsi de suite. On peut sans doute expédier ce travail par des méthodes abréviatives; mais toutes ne sont, au fond, que des additions déguisées.

Si un nombre ne s'accroît que par des répétitions successives de l'unité ou de lui-même, il ne peut décroître ou

se décomposer que par des défalcations correspondantes. Tout nombre composé peut être considéré comme une somme, ou un produit, ou une puissance. Dans le premier cas, si on veut le faire revenir à son premier état, il faut retrancher ce qu'on y a ajouté. Dans le second, si on veut le rappeler à son nombre générateur, il faut en soustraire celui-ci autant de fois qu'il y a été ajouté, ou, ce qui revient au même, diviser le produit par ce nombre de fois. Dans le troisième cas, si on veut le réduire au principe de sa puissance, il faut en retrancher ce principe autant de fois qu'il a fallu l'ajouter à lui-même pour l'élever à ce degré de puissance. Généralement donc, pour décomposer les idées des nombres, il faut suivre une marche inverse à celle du mode employé dans leur formation.

2° Quoique les nombres soient des idées abstraites, on peut encore les abstraire et les généraliser de plus en plus : car, en les considérant de plus près, on observe qu'ils renferment tous une idée de quantité déterminée, et qu'ils ne diffèrent entre eux que par la détermination. Or, une idée qui appartient également à tous les nombres était bien convenable pour les représenter tous également. On a, en conséquence, détaché des nombres cette notion commune, en la dépouillant de ce qu'elle a d'individuel dans chacun d'eux, et on en a fait une idée abstraite, générale, qui est devenue l'élément générateur d'un nouveau calcul, où toutes les quantités déterminées peuvent être exprimées par un même signe, puisqu'il emporte avec lui une idée commune à toutes.

En voulant établir ce calcul, on s'est aperçu, dès le premier pas, qu'une quantité quelconque pouvait être asso-

ciée à une ou plusieurs autres différentes d'elle, et qu'alors on n'aurait pu les distinguer les unes des autres en leur donnant le même signe. On a donc eu recours à plusieurs signes qui, quoique applicables, comme le premier, à toutes les quantités déterminées, se restreindraient néanmoins mutuellement lors de leur association entre eux, et n'indiqueraient chacun que des quantités différentes de celles des autres.

Parmi les quantités que l'on a eu besoin de désigner, il en est dont la valeur est inconnue. Pour les distinguer de celles dont la valeur est connue, on a fait emploi d'autres signes, qui comprennent également dans leur généralité toutes les quantités inconnues, mais qui, dans leur association, se restreignent aussi mutuellement et n'indiquent que des quantités inconnues différentes les unes des autres. Ce sont les premières lettres de l'alphabet qui ont été choisies pour désigner les quantités connues, et les dernières ont été réservées pour les inconnues.

Les quantités peuvent se modifier entre elles ou elles-mêmes de plusieurs manières : elles peuvent, comme on sait, s'associer ou se séparer, se répéter elles-mêmes ou se simplifier, en se démultipliant, et s'élever à une puissance ou se réduire à leur principe générateur. Or, ces fonctions étant communes à toutes, quoique les résultats en soient différents pour chacune d'elles, on a senti qu'en indiquant les fonctions par des signes, ceux ci seraient applicables à toutes les quantités, et que par leur moyen on pourrait n'indiquer que leurs fonctions, au lieu d'en exprimer les produits. Par cette opération, on a donné à la langue du calcul plus de rapidité et de concision, et à l'esprit plus de force et d'étendue, en ce qu'il n'a plus à s'occuper que de signes.

Après avoir envisagé les nombres sous l'idée générale d'une quantité déterminée, et, par elle, avoir donné naissance au calcul algébrique, on a voulu examiner cette idée, abstraction faite de toutes limites déterminées, et, en la considérant ainsi, on s'est élevé à l'idée plus générale encore d'une quantité universelle ou indéterminée, susceptible d'accroissements ou de décroissements également indéterminés, mais conformes à la loi de continuité, lesquels n'ont d'autres bornes que les limites indéterminées de l'infini ou du néant, et qui sont devenus les principes générateurs d'un calcul transcendant au moyen duquel on sonde l'infini et on le résout dans ses derniers éléments.

3° Après s'être fait, par des abstractions successives, des idées générales de quantités déterminées et indéterminées, et avoir épuisé toutes les manières possibles de les combiner entre elles ou de les résoudre en leurs éléments, l'entendement cherche à les comparer pour apercevoir leurs rapports. Or, on peut comparer les quantités avec leur commun générateur ou les unes avec les autres.

Si l'on confronte les quantités avec leur commun générateur, comme ces idées sont toutes composées d'éléments identiques ou d'un même élément pris un certain nombre de fois, on trouve : 1° qu'elles ne diffèrent de cet élément que par le nombre; 2° qu'elles le contiennent plus ou moins de fois; 3° qu'en l'ajoutant à lui-même autant de fois qu'il y est compris, on forme des quantités parfaitement identiques à elles. On peut donc tirer trois rapports de la comparaison d'une quantité avec l'un de ses éléments ou avec tous pris ensemble : rapport de différence, rapport de compréhension et rapport d'identité.

Les idées de quantité n'étant que des répétitions plus ou moins nombreuses d'un même élément qui leur sert de mesure commune et rentrant toutes plus ou moins l'une dans l'autre, on conçoit qu'elles doivent offrir entre elles les mêmes points de comparaison. Puisqu'elles varient par la quantité des éléments, elles doivent, en effet, différer l'une de l'autre, mais ne différer que de nombre à nombre; puisqu'elles rentrent l'une dans l'autre, elles doivent se contenir un certain nombre de fois ou jusqu'à une certaine quotité. On peut donc aussi les ramener toutes à l'égalité en ajoutant à l'une ce dont elle diffère de l'autre, ou en la prenant elle-même autant de fois qu'elle y est comprise, et reproduire ainsi une même quantité sous mille formes différentes.

Une quantité peut être comparée successivement avec les autres et former autant de rapports différents. Chacune d'elles peut donc soutenir une infinité de rapports. Deux quantités, comparées sous le rapport de leur différence, peuvent être augmentées ou diminuées d'une même quantité sans changer de rapport. Si on les envisage sous celui de leur compréhension, on peut aussi les multiplier ou les diviser par une même quantité sans altérer leur rapport. On peut donc donner mille formes différentes à l'expression d'un rapport. On peut ajouter ensemble plusieurs rapports de différence ou les retrancher l'un de l'autre pour obtenir des rapports plus considérables ou plus petits; on peut combiner de bien plus de manières encore les rapports de compréhension : car on peut les soustraire l'un de l'autre ou les ajouter ensemble, les diviser ou les multiplier l'un par l'autre, les réduire à leurs racines ou les élever à leurs puissances, et obtenir ainsi des rapports plus simples ou plus composés.

Or, ces rapports, dont le nombre est inépuisable, on les compare entre eux pour apercevoir dans les uns leur identité, et dans les autres les conditions de leur égalité. On met ensuite en regard ces rapports égaux ou rendus égaux, et, par une certaine combinaison de leurs termes deux à deux, on les transforme en des quantités égales. On nomme proportion le jugement que l'on porte ainsi sur deux rapports égaux, et équation celui qui énonce la transformation de leurs termes en deux quantités égales.

Concluons donc que la troisième opération de l'esprit dans le calcul consiste : 1° à comparer les quantités entre elles, pour découvrir leurs rapports de différence ou de compréhension et juger ce qui manque aux unes pour être égales aux autres; 2° à modifier, combiner et comparer ces rapports, pour découvrir leur identité ou les conditions de leur égalité; 3° à chercher ensuite une combinaison de leurs termes qui conduise à des valeurs identiques. Le terme final de la recherche et de l'étude de tous ces rapports est donc d'assigner aux quantités les conditions de leur identité.



CHAPITRE XX.

Quatrième opération de l'esprit sur les idées de quantité ou du raisonnement mathématique.

Le but de tout raisonnement est de chercher à connaître ce qu'on ignore par le moyen de ce que l'on sait, d'aller à l'inconnu par le connu. Le but spécial du raisonnement mathématique est de déterminer la valeur d'une ou de plusieurs quantités inconnues par leur connexion avec des quantités connues. Le raisonnement mathématique suppose donc que l'énoncé de ce qui est inconnu emporte avec lui la connaissance de quelques-uns de ses rapports avec des quantités connues ou des conditions qui le mettent en rapport avec elles : car autrement l'inconnu serait indéterminable.

Pour former un raisonnement logique, deux choses sont requises : établir un principe ou remonter par analogie à un jugement général constamment vérifié par l'expérience, et qui soit en rapport avec l'objet cherché, et en déduire par conséquence, un ou plusieurs jugements particuliers dont l'évidence était cachée. Il en est de même pour le raisonnement mathématique : il faut, au moyen des rapports connus de la quantité dont on ignore la valeur, avec des quantités connues, ou par l'emploi des conditions qui lui sont assignées dans l'énoncé du problème, il faut, dis je, trouver deux quantités composées égales entre elles, et dont l'une d'elles au moins comprenne l'inconnue, pour en former un jugement ou

une équation provisoire, à laquelle l'inconnue concoure, et se servir ensuite de cette équation pour parvenir, au moyen de diverses transformations qu'on lui fait subir, à une équation finale, où l'inconnue supporte seule le rapport d'égalité avec des quantités connues, c'est-à-dire à un jugement qui donne la valeur de l'inconnue.

Il y a quatre sortes de données que l'énoncé de la question peut renfermer, et qui servent également à la détermination de l'inconnue : par la première, il indique de combien l'inconnue diffère d'une quantité connue, ou combien de fois elle y est comprise; par la seconde, il assigne les conditions de son égalité, ou, ce qui est la même chose, l'identité de l'une de ses fonctions avec une ou plusieurs quantités connues; par la troisième, il fait connaître l'identité de deux de ses fonctions entre elles, et par la quatrième, les conditions qui peuvent rendre deux inconnues respectivement égales l'une à l'autre.

Lorsque l'énoncé renferme un rapport direct de l'inconnue avec une quantité connue, il suffit, pour en tirer une équation, de mettre en proportion les deux termes de cette raison avec deux autres quantités connues qui aient entre elles le même rapport, et de combiner ensemble les termes opposés des deux rapports pour obtenir deux produits égaux, dans l'un desquels l'inconnue se trouve engagée. Lorsque la désignation ne contient, au contraire, que des conditions qui doivent conduire à des rapports d'égalité, soit entre l'une des fonctions de l'inconnue avec des quantités connues, soit entre deux de ses fonctions, soit entre deux inconnues, il paraît, au premier aspect, qu'il doit être très facile de mettre en équation des quantités qui sont conditionnellement identiques, et cela serait effectivement, si cette identité

était manifeste. Mais il n'en est pas ainsi : car souvent ces rapports sont si cachés et tellement enveloppés dans le langage qui les exprime, que ce n'est qu'avec une sérieuse attention et une grande sagacité qu'on parvient à trouver la manière dont les conditions données peuvent former une égalité entre deux quantités. Aussi est-ce dans l'art de mettre en équation une question à résoudre que consiste essentiellement le génie du calcul.

De même que, pour bien raisonner dans les choses sensibles et morales, le point le plus important est de bien assurer ses principes, et que rien n'est plus facile ensuite que d'en tirer des conséquences, c'est-à-dire d'extraire d'un jugement général les jugements particuliers qui s'y trouvent renfermés : de même, dans le raisonnement mathématique, le point capital est de mettre en équation l'énoncé du problème, en cherchant dans les données les conditions de l'égalité de l'inconnue avec les quantités connues. Une fois cela fait, il ne s'agit plus, pour en déterminer la valeur, que de faire subir aux deux membres de l'équation différentes transformations sans altérer leur identité, et de manière à dépouiller successivement l'inconnue de ses fonctions jusqu'à ce qu'elle se trouve seule en rapport d'égalité avec une quantité connue.

Quoique les transformations à l'aide desquelles on arrive à la résolution d'une équation ne soient, dans la réalité, qu'une suite d'opérations pour ainsi dire mécaniques qu'on exécute sur les signes des quantités, il est important de faire connaître le principe qui leur sert de fondement, parce que c'est de là que le raisonnement tire toute sa vertu concluante.

On opère la transformation d'une équation en faisant éprouver à ses deux membres un même changement,

c'est-à-dire en les augmentant ou en les diminuant d'une même quantité, en les multipliant ou en les divisant par le même nombre, en les élevant au même degré de puissance ou en en extrayant la même racine. Or, ces modifications ne changent rien au rapport des deux membres, quoique leur valeur change réellement à chaque fois qu'on leur en fait subir une : car des quantités égales que l'on augmente ou qu'on diminue également restent toujours égales. A chaque fois que l'on transforme une équation, il en résulte donc deux nouvelles quantités qui doivent être entre elles dans le même rapport que les premières qui leur ont donné naissance ; et, comme celles-ci étaient identiques, on est forcé de reconnaître l'identité des autres, quoiqu'elle ne se voie pas immédiatement.

Puisque les transformations semblables de deux quantités qui sont entre elles dans un rapport connu, ne conduisent par elles-mêmes qu'à trouver deux nouvelles quantités dans le même rapport entre elles que les deux premières, et que c'est la nature du rapport de celles-ci qui détermine celle du rapport des secondes, n'est-on pas autorisé à dire que le raisonnement mathématique n'est fondé que sur l'induction, mais sur une induction évidente ? De l'identité connue de la première équation, ne conclut-on pas, en effet, l'identité de toutes ses transformations consécutives en formant ce raisonnement-ci ?

Un même changement opéré sur deux quantités en rapport entre elles produit deux nouvelles quantités dans le même rapport que les précédentes. Or, les premières sont identiques : donc les dernières le sont aussi.

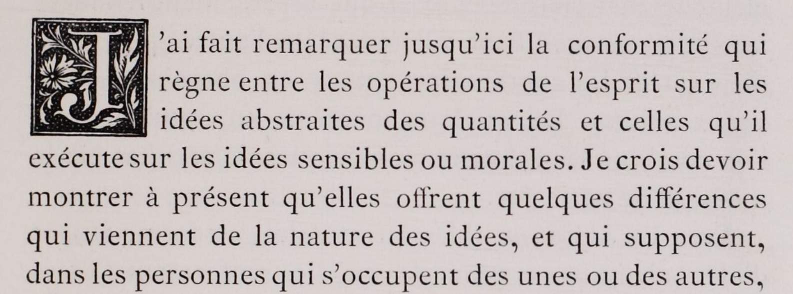
Ainsi, tandis que par le procédé mécanique du raisonnement dans le calcul, d'une première équation trouvée, et dont une inconnue fait partie, on en fait dériver suc-

cessivement plusieurs autres qui, sans interrompre leur filiation, conduisent à l'équation propre de l'inconnue; Le travail réel de l'esprit dans cette opération consiste à partir d'un premier jugement dont le rapport d'identité est assuré, et dans lequel figure l'inconnue que l'on cherche, pour passer de celui-ci à d'autres jugements dont l'évidence ne repose que sur l'égalité de leur rapport avec celui du premier, et par eux aboutir à un jugement final de l'inconnue, dont l'identité avec une quantité connue n'est fondée, comme celle des précédents, que sur l'évidence du premier jugement. En définitive, le raisonnement mathématique n'est donc qu'un enchaînement d'inductions qui conduisent à la détermination d'une quantité inconnue, par une suite de jugements d'identité inférés de l'égalité de leur rapport avec celui d'un premier jugement dont l'évidence est reconnue.



CHAPITRE XXI.

Différence entre l'esprit de calcul et l'esprit d'observation.



J'ai fait remarquer jusqu'ici la conformité qui règne entre les opérations de l'esprit sur les idées abstraites des quantités et celles qu'il exécute sur les idées sensibles ou morales. Je crois devoir montrer à présent qu'elles offrent quelques différences qui viennent de la nature des idées, et qui supposent, dans les personnes qui s'occupent des unes ou des autres, une trempe d'esprit analogue à chaque genre d'idées.

L'esprit qui convient aux idées sensibles ou morales est un esprit d'observation : il suppose du discernement. Celui qui convient aux idées de quantité est un esprit de calcul : il suppose de la sagacité. Le premier s'occupe de la nature des choses, le second en somme les parties constitutives. L'un juge ce que les choses sont; l'autre, ce qu'elles valent; l'un cherche ce qu'elles peuvent, et l'autre combien elles peuvent. Enfin, l'un nous dévoile les forces de la nature, et l'autre en détermine les lois.

Dans les idées sensibles ou morales, l'analyse a spécialement pour objet la nature des éléments constitutifs des choses; dans les idées de quantité qui ne sont composées que d'éléments identiques, elle n'en considère que la quotité. Dans la composition des premières, on ne réunit que celles qui s'appellent mutuellement par leurs connexions ou leurs dépendances naturelles, et, en les combinant dans l'ordre de leurs divers rapports, on en forme comme autant d'idées neuves qui offrent à l'esprit des vues nou-

velles ; dans les idées de quantité, comme elles sont toutes associables entre elles en raison de l'identité de leurs éléments, de quelque manière qu'on les combine, il en résulte toujours une même idée totale parfaitement identique à toutes les idées partielles prises ensemble. Les éléments matériels des objets que représentent les idées sensibles, se modifient tellement l'un l'autre, qu'il suffit d'en varier les combinaisons pour en obtenir de nouveaux mixtes. De quelque manière, au contraire, que l'on combine les éléments numériques, le résultat est le même et ne varie pas.

Avec les idées sensibles ou morales, on forme autant d'idées abstraites et générales qu'elles renferment d'idées simples, distinctes et communes à plusieurs individus. Toutes les idées de quantité se réduisent, au contraire, en une seule idée abstraite et générale applicable à toutes, et dont l'expression, quelle qu'elle soit, peut servir à toutes. De plus, chaque idée simple des premières a des fonctions spéciales, tandis que l'idée de la quantité en général a des fonctions communes à toutes les quantités individuelles. Elle peut donc exprimer toutes leurs transformations par les siennes propres. Ce haut degré de généralisation dont jouissent les idées de quantité est incontestablement dû à l'identité de leur principe générateur et à celle de leurs fonctions.

En comparant les idées sensibles ou morales entre elles, on ne trouve que des rapports de nature. En comparant les idées de quantité, on ne voit que des rapports de nombre à nombre, lesquels peuvent être de deux sortes : des rapports d'égalité ou des rapports de différence du plus au moins. La perception de la différence de nature dans les premières a pour effet de repousser

l'une de l'autre les choses qui s'excluent mutuellement; la perception de la différence numérique dans les secondes sert à faire connaître ce qui manque aux unes pour être égales aux autres.

Le raisonnement logique exige un grand discernement pour reconnaître les qualités des objets et juger ce que ceux-ci ont de commun; une forte conception pour généraliser les observations et en former des principes, et une grande justesse de jugement pour en faire l'application. Le raisonnement mathématique demande de la sagacité pour bien saisir les rapports que peut avoir une quantité inconnue avec des quantités connues; de la pénétration pour trouver dans ces rapports les conditions de son égalité avec elles et en former une équation préparatoire, et une grande habileté pour découvrir parmi toutes les transformations possibles d'une équation, celles qui peuvent plus promptement conduire à la détermination de la quantité inconnue. Le raisonnement logique a pour principe l'expérience et l'observation, pour fondement l'analogie, et pour résultat l'évidence de fait; le raisonnement mathématique a pour principe l'intuition, pour fondement l'identité, et pour résultat l'évidence de raison. Le premier procède par déduction, en allant d'un jugement général à un jugement particulier par un ou plusieurs jugements intermédiaires qui se renferment l'un l'autre et sont tous compris dans le premier; la deuxième va, par induction, d'une identité implicite à une identité explicite, d'un jugement conditionnel ou relatif à un jugement définitif ou absolu, par une suite de jugements d'identité successivement inférés l'un de l'autre et dépendants du premier.

En un mot, tout dans les sciences d'observation est fondé sur l'analogie, et tout commence et finit par elle; dans les sciences du calcul, tout part de l'identité et tout aboutit à l'identité. Condillac a donc eu tort de confondre, comme il l'a fait, le raisonnement logique avec celui qui est en usage dans les mathématiques.



CHAPITRE XXII.

Conclusion.

Il résulte de tout ce que j'ai dit sur l'influence du langage, qu'il est constant qu'il y a en nous des idées qui, sans le secours des signes, naissent immédiatement des sensations ou de l'instinct par l'action des causes extérieures ou de l'organisation, ce sont les idées directes; que l'attention se développe par le seul effet de la sensibilité excitée et nous fait faire, sans aucune autre intervention, quelques observations superficielles sur les choses sensibles.

Sans le secours des signes, nous aurions de la réminiscence, de la mémoire, de l'imagination, quelque discernement et un certain degré de compréhension. Nous serions donc susceptibles de déterminations instinctives, et même de quelques déterminations de prévoyance bien supérieures à celles qu'on observe chez les animaux.

Mais ces idées et ces facultés ne seraient point à notre disposition; elles dépendraient entièrement des circonstances et de l'organisation. Incapables dès lors de délibérer, nous serions sans liberté; entraînés par nos sens vers les objets sensibles, nous n'aurions aucune idée intellectuelle ou morale, nous nous sentirions sans nous connaître, et nous obéirions en aveugles à l'impulsion du sentiment.

Nous serions sans idées abstraites et générales, sans idées composées ou collectives. L'expérience et l'observation soumises aux seules inductions de l'imagination, ne seraient applicables qu'aux individus qui en auraient

été l'objet; parce que, ne pouvant les généraliser, il nous serait impossible de les réduire en principes pour en déduire des jugements particuliers. Nous serions donc sans raisonnement réfléchi.

Avec l'usage des signes, au contraire, la volonté devient un principe moteur des idées, lesquelles sont à notre disposition : par elles, nous maîtrisons notre attention, nous réveillons la réminiscence et la mémoire, nous excitons l'imagination et l'entendement, et c'est alors seulement que nous pouvons délibérer, et que nos déterminations sont libres.

C'est à l'aide des signes que nous entrons en possession de notre moi, que nous nous replions sur nous-mêmes; par ce pouvoir de réflexion, nous acquérons toutes sortes d'idées intellectuelles et morales, et nos déterminations prennent un caractère de moralité.

Nous devons aux signes seuls la faculté de décomposer et de recomposer nos idées, celle de les abstraire, de les généraliser, de les combiner, et de former ainsi toutes nos idées abstraites, générales, composées ou collectives. Les langues ne sont donc pas seulement des méthodes analytiques; elles sont encore des instruments de synthèse.

Puisque c'est à la faveur des signes que nous formons des idées générales, et avec des idées générales des jugements généraux, nous leur devons aussi la faculté de raisonner. Néanmoins, les propositions que l'on forme avec ces signes, ou les vérités que l'on énonce par eux, ne sont pas seulement nominales et de pure convention, comme l'affirme Hobbes : car elles doivent être fondées sur l'expérience et sur l'observation. Et l'art de raisonner ne se réduit pas non plus à une langue bien faite, comme

Condillac l'a avancé : car aucune langue ne s'oppose à l'association d'un adjectif quelconque avec un substantif; et cependant cette association peut être contraire à la réalité des choses et établir un faux principe. L'art de raisonner consiste donc essentiellement dans l'art de bien observer et de faire de bonnes inductions qui deviennent des principes.

Enfin, c'est dans la formation des idées de quantités qu'on voit par-dessus tout la nécessité des signes, et qu'on en juge toute l'importance. Toutefois, il ne faudrait pas croire que la prééminence dont ces idées jouissent dans notre esprit sur les idées objectives, en raison de leur évidence incontestée, de l'étendue de leurs combinaisons et de la certitude des résultats; que cette prééminence, dis-je, n'est due qu'à la perfection des signes. Si la langue du calcul est la plus simple, la plus exacte et la plus analytique de toutes les langues, cela vient plutôt de la nature des idées dont elle s'occupe, en ce que : 1° elles sont entièrement l'ouvrage de l'homme, que chacune d'elles ne renferme précisément que ce qu'il y a compris, et que le nombre de ses éléments est facile à reconnaître, parce qu'il est déterminé par l'ordre même de sa génération; 2° en ce que ces idées n'étant composées que d'éléments identiques, et leurs fonctions étant les mêmes, les unes et les autres peuvent être représentées par un petit nombre de signes généraux qui, étant applicables à toutes, permettent à l'esprit de ne se porter que sur eux, d'en faire son objet immédiat, et de n'avoir à opérer que sur des signes et avec des signes. Aussi, n'est-ce que pour ces sortes d'idées qu'on peut dire sans restriction, avec Condillac, que l'on ne pense qu'avec des mots.

TABLE

DES LIVRES ET CHAPITRES DU TOME III.

LIVRE SIXIÈME (*suite des habitudes*).

DE L'ASSOCIATION DES IMPRESSIONS EXTERNES

AVEC L'ACTION VITALE DU SANG DANS LE CERVEAU

OU

DE L'IMAGINATION PASSIVE.



LIVRE SEPTIÈME (*suite des habitudes*).

DE L'ASSOCIATION DES IMPRESSIONS

AVEC LES MOUVEMENTS PROPRES DE L'ORGANE DU SENTIMENT

OU

DE L'IMAGINATION ACTIVE.

LIVRE HUITIÈME (*suite des habitudes*).

DE LA FORMATION DES IMPRESSIONS RÉFLÉCHIES

ET DE LEURS LIAISONS ENTRE ELLES

OU

DE L'ENTENDEMENT.

LIVRE NEUVIÈME (*suite des habitudes*).

DE LA LIAISON DES ACTIONS VOCALES
ET LOCOMOTRICES
ENTRE ELLES ET AVEC LES IMPRESSIONS DIRECTES OU RÉFLÉCHIES
OU
DE LA MÉMOIRE DES SIGNES DU LANGAGE.

LIVRE DIXIÈME.

INFLUENCE DES SIGNES DU LANGAGE
SUR LA PENSÉE.

FIN.



TIRÉ

A 300 EXEMPLAIRES,

dont 100 exemplaires sur papier vergé

et 200 exemplaires sur papier du Marais,

par les presses de l'Imprimerie

DELALAIN FRÈRES,

1 et 3, rue de la Sorbonne, Paris.

ACHEVÉ D'IMPRIMER

LE 31 DÉCEMBRE

1881



